19me ; annéeNo 915

Le Caire 14 — 1 — 1951

بدل الاشتراك عن سنة

١٠٠ في مصر والسودان

١٥٠ في سائر الممالك الأخرى

ثمن هذا العدد ٢٠ مليما

الإعلانات

يتفق عليها مع الإدارة

الرسالة

مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

ARRISSALAH

Revue Hebdomadaire Litteraire

Scientifique et Artistique

صاحب المجلة ومديرها

ورئيس تحريرها المسئول

احمد حسن الزيات

الإدارة

دار الرسالة بشارع السلطان حسين

رقم ٨١ — عابدين — القاهرة

تليفون رقم ٤٢٣٩٠

العدد ٩١٥ « القاهرة في يوم الاثنين ٦ ربيع الثاني سنة ١٣٧٠ — ١٥ يناير سنة ١٩٥١ — السنة التاسعة عشرة »

ثوروا على الفقر قبل أن يثور

سادتي وزراء الشؤون الاجتماعية والاقتصاد الوطني والتموين والتجارة والأوقاف! نصيحة خالصة لوجه الله يدفعني الاشفاق عليكم أن أقدمها إليكم:

ثوروا على الفقر قبل أن يثور، واستعدوا للدائرة قبل أن تدور! إن زميلكم وزير المعارف يؤلب عليكم الأمة! لقد صمم على أن يعلم الشعب. وتعليم الشعب معناه أن تزول الغشاوة عن عينه فيبصر، وأن تنجلي الغشاوة عن قلبه فيفقه، وأن تذهب البلادة عن عصبه فيحس. ومتى يبصر الشعب ويفقه ويحس، يدرك الاختلاف بين حال وحال، ويميز الفرق بين طبقة وطبقة، ويقرأ العدد الأخير من مجلة (آخر ساعة) مثلا فلا يكتفي منه بالصور تلهيه، ولا بالأخبار تسليه؛ وإنما يوازن موازنة الواعي المفكر بين ما صورته من عيد رأس السنة الميلادية وما أقيم فيه من مآدب ومراقص فاضت بالنعيم، وتلألأت بالجواهر، وازدهت بالحلل، والتحمت بالرقص، وطفحت بالخمر، وضجت بالجاز، والتهبت بالقبل، وعرضت على الأنظار الطامحة ألوفاً مؤلفة من الجنيهات المصرية مثلت على الأجساد المترفة البضة حللا وفراء وعقوداً ومشابك وخواتم مما يجلبه الغنى الفاحش من كنوز أوربا!

يوازن بين هذا وبين ما صورته المجلة في العدد نفسه من بؤس الفلاح في قرية (مناوهلة) بالمنوفية وما يكابده من كرب العيش، وغصص الفاقة، ومض الأمراض، وعنت الملاك، وهبوط دنياه إلى دنيا البهيم، فيأكل أخشن الطعام ولا يتغذى، ويلبس أخشن الثياب ولا يستتر، ويعمل أشق الأعمال ولا يكافأ، وينتج أعظم الإنتاج ولا يشارك، فتصدمه الموازنة لأنه علم، وتؤلمه النتيجة لأنه أحس. ويومئذ يسألكم يا أصحاب المعالي هذا السؤال: « ماذا تصنعون على الكراسي التي وضعتكم عليها يدي، وكافأتكم على الحركة فيها بمالي؟ »

ولعلكم تدركون يا أصحاب الجاه والسلطان، أن الجواب عن سؤال الشعب غير الجواب عن سؤال البرلمان!

أعداؤنا الثلاثة يا أصحاب المعالي لا يعرفون هوادة ولا يقبلون هدنة. فأما الجهل فالصراع بينه وبين وزير المعارف شديد. والعالم كله يرقب هذه المعركة الشعواء بعين الإعجاب والثقة والنصر ولا ريب مكفول لزميلكم العظيم لأنه لا يقبل النكوص ولا يرضى الهزيمة. وأما الفقر والمرض فقد تركتموهما يعيثان في القرى والمدن يبدران الشقاء والوباء، ويسخران من وعودكم التي تطير ولا تنجز، ومن مشروعاتكم التي توضع ولا تنفذ. وإذا أنجز منها وعد أو أنفذ مشروع، كان لمصلحة الأغنياء ومنفعة الأحياء على حساب الفقراء والمرضى!

احمد حسن الزيات

الفارابي فى الشرق والغرب

ومكانته فى الفلسفة الاسلامية

بمناسبة مرور ألف عام على وفاته

— ١ —

للاستاذ ضياء الدخيلي

نشرت جريدة (العالم العربى) البغدادية بتاريخ ١٣ / ١٢ / ١٩٥٠ تحت عنوان الدعوة للاحتفال بذكرى الفيلسوف الفارابى : تقول صحف الشام إن السيد فخرى البارودى أحد المعروفين بالاشتغال بالقضايا العامة ، والذى انصرف مؤخراً إلى رعاية الجمعيات المنقطعة لخدمة الموسيقى العربية قد رفع إلى وزارة المعارف السورية كتاباً يقترح فيه أن تدعو ممثلى الدول العربية للاشتراك فى مهرجان لتخليد ذكرى الفيلسوف الموسيقار أبى نصر الفارابى بمناسبة مرور ألف سنة على وفاته ودفنه فى دمشق أسوة بالمهرجان الذى قررت الجامعة العربية إقامته فى بغداد خلال الربيع القادم لذكرى ابن سينا . وقد أخبرنى الدكتور جواد على سكرتير المجمع العلمى العراقي عندما عرضت عليه هذا الخبر أن أول من احتفل بذكرى الفارابى الألفية إحدى جامعات النمسا ، وقد شهد الاحتفال أحد العرب فتحمس ونالم لنسيان بلاده هذا الفيلسوف العظيم الذى أنتجته المدرسة العربية فى بغداد على حين يبعث الوفاء لعبقريته الأوربيين للاحتفال بعيده الألفى . وأردف سكرتير المجمع العلمى العراقى حديثه بقوله لماذا لا يحتفل العرب بالفيلسوف العربى يعقوب الكندى وهو عربى أصيل؟ وبعد مفارقتى الدكتور جواد على راجعت كتاب أخبار الحكماء للقفطى وكتاب طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة وكتاب فهرست ابن النديم وقد ذكر هؤلاء ترجمة الكندى إلا أن الغريب أنهم لم يذكروا تاريخ وفاته غير أنى وجدت الأستاذ الزيات يذكر فى كتابه القيم تاريخ الأدب العربى أن وفاة يعقوب بن إسحاق الكندى سنة ٢٤٦ هـ ومعنى هذا أنه قد مضى على عيده الألفى حوالى ١٢٤ سنة ولكن لا يمنع ذلك من إقامة احتفال فخم لإحياء ذكرى أول فيلسوف عربى أصيل ؛ ذلك لأن الشعور القومى العربى كان قبل قرن يرزح وينوء بأعباء الاضطهاد التركى واليوم قد تنفس العرب الصعداء بعض الشئ وتحرروا قليلا من ربقة استعمار ليخلفه آخر . ولقد فهموا قيمة الاعتزاز بالأمجاد وتقديس الذكريات فى بعث الحياة واليقظة فى الجيل الجديد ، وهاهى تركيا الحديثة قد احتفلت بالفيلسوف الفارابى لادعائها تركيته فقد قرأت فى مجلة (الرسالة) الغراء أن الأتراك قرروا الاحتفال بذكراه الألفية فى نوفبر من هذا العام . ولكن الفارابى إن كان تركيا فى قوميته فهو عربى فى دراسته وثقافته ولغته العلمية فمن واجب العرب أن يحتفلوا بأحد كبار معلمى مدرستهم الفلسفية ومن كان قبل من عباقرة طلابها وها أنى أول من يلبى دعوة ابن الشام للاحتفال بالفارابى على صفحات مجلة (الرسالة) الغراء ومن أولى من (الرسالة) بالاحتفال بذكرى فيلسوف إسلامى كالفارابى ، فالرسالة هى المجلة التى حملت فى بلاد العرب والإسلام مشعل اليقظة وأنارت السبيل للجيل الجديد إلى كنوز الثقافة العربية وبعثت فى النفوس الراكدة نهضة وحياة خليقتين بالإجلال والإكبار وأقبلت على تراث العرب والإسلام تتلمسه لتظهر معالمه للضالين ؛ فأشرقت أنوار ذكريات ذلك المجد الزاهر الذى أضعناه نحن أبناؤه واحتفظ بتقديسه الغربيون الذين بقوا يجلون ويكبرون الفارابى وابن سينا وابن رشد والكندى وأخوانهم ويحيطونهم بهالة من الإكبار كوقف الفكر العربى اليوم تجاه أفلاطون وأرسطو وسقراط اليونانيين . من أولى من (الرسالة) فى أن تخصص الصفحات المشرقة من أعدادها الغراء للاحتفال بذكرى المعلم الثانى و « الرسالة » هى التى علمت شباب العرب والإسلام اليوم كيف يقدسون تراث السلف الصالح ... فلتحتفل هى بالفارابى أسوة بجامعتى النمسا واستنبول

فقد نشرت جريدة (العزة) البغدادية بتاريخ ١٨ كانون الأول سنة ١٩٥٠ أن وزارة المعارف العراقية تلقت أمس دعوة من جامعة استنبول لاشتراك الحكومة العراقية فى الاحتفال بذكرى الفارابى التى ستقوم بها الجامعة المذكورة يوم ٢٩ من الشهر الحالى

بمناسبة مرور ألف عام على وفاته؟ فما هو صدى ذلك في جامعتي فؤاد وفاروق المصريتين؟ وما هو موقف الجامعة السورية؟ أما العراق فإنه مع الأسف بالرغم من كثرة ادعاءات حكومته لا توجد فيه جامعة ذات طابع عراقي خاص

يحدثنا مؤلف (تاريخ فلاسفة الإسلام) أن حكماء العرب انشقوا في أواخر القرن الثالث الهجري إلى فرقتين: الأولى فرقة المتكلمين، وكان للكندي الفضل الأكبر في تمهيد سبيلها واختصت بالإلاهيات وما وراء الطبيعة وكان ظهورها في مرو (خراسان من بلاد إيران) وكانت قبل ذلك الانفصال تتبع فيثاغورس ثم تنحت عنه وعن أتباعه وتعلقت بأرسطو بعد أن لبست تعاليمه ثوب مبادئ الأفلاطونية الحديثة (نيوبلاتونيزم) وكانت هذه الفرقة تبحث الأشياء في مبادئها وتتحرى المنى والفكرة والروح ولا تصف الله بالحكمة في الخلق أو بالعلة الأولى ولكن بأنه واجب الوجود. وكانت تقدر الأشياء بوجودها فتسعى في إثبات ذلك أولا. وكان الفارابي رئيس هذه الفرقة وزعيمها والمقدم فيها وإليه المرجع وعليه الاعتماد (راجع تاريخ العرب لنيكولسن). أما الفرقة الثانية فهي فلاسفة الطبيعة وكان ظهورها بحران والبصرة وقصرت بحثها على ظواهر الطبيعة المادية المحسوسة مثل تخطيط البلدان وأحوال الشعوب، ثم ترقت في البحث فلم تقصد النظر في الأثر الذي تحدثه الأشياء في عالم الحس، ثم تجاوزت البحث في ذلك إلى النفس والروح فالقوة الإلاهية فعرفتها بالعلة الأولى أو الخالق الحكيم الظاهرة حكمته في مخلوقاته. وكان أبو بكر محمد بن زكريا الرازي زعيمها، وكان طبيباً حاذقاً وفيلسوفاً طبيعيا

فالفرق ظاهر بين الفرقتين؟ فالفرقة الثانية التي زعيمها الرازي كانت تبحث فيما هو ظاهر للعيان وملموس بالحس وتقنع بصفاته وقوة أثره في غيره من الموجودات. أما الفرقة الأولى فرقة المتكلمين التي كان رئيسها الفارابي فكانت تقدر الأشياء بوجودها فتسعى في إثبات ذلك الوجود أولا، فالفارابي كان إذن زعيم أكبر فرقة فلسفية في عصره[1]. لقد قال الأستاذ محمد لطفي جمعة في مقاله عن الفارابي في المجلد (٧٥) من المقتطف ونشر مضامينه في كتابه (تاريخ فلاسفة الإسلام) — أن مبدأ انشقاق فلاسفة المسلمين كان في أواخر القرن الثالث الهجري لكن دي بور في كتابه (تاريخ الفلسفة في الإسلام) خالفه في تحديد زمن ذلك الانقسام لحدثنا أنه كان في القرن الرابع الهجري[1] والحقيقة أنه من الصعب تقسيم الحركات الفكرية إلى فصول زمنية؛ فليس هنالك حدود فاصلة دقيقة تقطع التيار الفكري إلى قطع متمايزة، فهي كلها تؤلف أحجاراً متلازمة وأجزاء مترابطة في هيكل الحياة الفكرية. فكثير من الأفكار والمبادئ الشائعة اليوم والمهيمنة على القسم المعمور من الأرض تجد جذوره ممتدة إلى أقدم العهود التاريخية، فلو تصفحت (جمهورية أفلاطون) مثلا لوجدت فيها طائفة من الأفكار الحديثة التي يعتقد الناس خطأ أنها وليدة العصر الحديث وأنها من نتاج أبناء اليوم؛ وكذلك القول في (رسائل إخوان الصفا) ...

على أن هناك من ينكر هذا الانشقاق في اتجاه الفلاسفة. وإني عند ما درست شرح إشارات ابن سينا للطوسي والشوارق اللاهجي وشرح منظومة السبزواري في الفلسفة ودرست حاشية الملا عبد الله وشرح الشمسية وشرح منظومة الشيخ هادي شليله في علم المنطق وغيرها من كتب الفلسفة الإسلامية ودرست في علم الكلام شرح تجريد الطوسي للعلامة الحلي؛ أقول عند ما درست هذه الكتب الفلسفية في مدارس النجف الأشرف الإسلامية لم أجد أساتذتنا يقسمون فلاسفة المسلمين إلى هاتين الطائفتين، وكانوا رحمهم الله يخلطون بين أقوالهم جميعاً في مزيج واحد؛ ولكن دي بوير يصر على هذا التقسيم فيقول في كتابه (تاريخ الفلسفة في الإسلام) أخذ أصحاب المنطق أو أصحاب ما بعد الطبيعة يتميزون في القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري) عن الفلاسفة الطبيعيين. والأولون يسلكون في أبحاثهم منهجاً أكثر دقة وصرامة من منهج المتكلمين (ومنهجهم يقوم على استنباط الأشياء من أصولها على طريقة برهانية دقيقة) وقد رغبوا عن مذهب فيثاغورس وانقادوا لأرسطو الذي وصلت إليهم فلسفته في ثوب من المذهب الأفلاطوني الجديد

(١) تاريخ فلاسفة الاسلام للاستاذ محمد لطفي جمعة ص ٥ وأيضا في المجلد ٧٠ من المقتطف مقال له حول الفارابي

٢ — تاريخ الفلاسفة في الاسلام تأليف المستشرق دي بوير

وهنا نجدنا أمام اتجاهين في العلم عني بكل منهما فريق ، فالفلاسفة الطبيعيون عنوا – على تفاوت فيما بينهم – بدراسة مافي الطبيعة من ظواهر مادية كثيرة كما هو الحال في علم الجغرافيا وشأن الأمر الجزئي في نظرهم ثانوي وهو لا يزيد عن كونه مندرجا تحت كلي ويمكن استنباطه من هذا الكلي . وعلى حين أن الفلاسفة الطبيعيين يجعلون دراسة آثار الأشياء أساساً لأبحاثهم فإن أصحاب المنطق يحاولون إدراك الأشياء باستنباطها من أصول. وهم في كل أبحاثهم يتلمسون ماهيات الأشياء وحقائقها. وقد جاء أهل المنطق بعد الطبيعيين في الزمان كما أن متكلمي المعتزلة نظروا أولا في المخلوقات ثم نظروا في ذات الخالق بعد ذلك . وقد عرفنا أن الرازي الطبيب المشهور المتوفى عام ٣٢٠ هـ كان أكبر ممثل للفلسفة الطبيعية ، أما مباحث ما بعد الطبيعة التي يستعمل فيها المنهج المنطقي والتي مهد الكندي وغيره إليها السبيل فهي تبلغ أوجها ممثلة في رجل معاصر للرازي وأصغر منه سنا هو الفارابي

وقد كان الفارابي رجلا ممن يخلدون إلى السكينة والهدوء؛ وقد وقف حياته على التأمل الفلسفي بظله الملوك بسلطانهم؛ ثم ظهر في آخر الأمر في زي أهل التصوف ويقال إن والد الفارابي كان قائد جيش وأصله فارسي وإن الفارابي نفسه ولد في وسيج وهي قرية حصينة تقع في ولاية فاراب من بلاد الترك فيما وراء النهر. هذا ما يقوله دي بوير فهو يعتبر الفارابي ممن يمثل مباحث ما بعد الطبيعة في أوجها، ونجده قد اعتبر فيلسوفنا فارسيا في قوميته ولكن كارادو في البحث الذي كتبه لدائرة المعارف الإسلامية عن الفارابي يقول: كان الفارابي أعظم فلاسفة الإسلام قبل ابن سينا. ولد في عائلة تركية في أواخر القرن السابع الميلادي في وسيج وهي مدينة صغيرة محصنة في مقاطعة فاراب. فتراه يعتبره في الأتراك ، وهذا ماحدا بحكومة الأناضول التركية أن تحتفل بعيده الألفي في جامعة استنبول في ٢٩ كانون الأول سنة ١٩٥٠

وقال كارادفو في دائرة المعارف الإسلامية (المجلد الثاني ص ٥٣) إن الفارابي درس في بغداد على طبيب مسيحي اسمه يوحنا ابن حيلان واشتغل أيضا عند أبي بشر متى وهو مسيحي نسطوري اشتهر بكونه معرباً لكتب اليونان . وقد ذهب الفارابي إلى حلب بعد ذلك واتصل ببلاط سيف الدولة الحمداني وعاش في ظله في حياة الصوفية

واشتهر الفارابي كشارح لفلسفة أرسطو وأكسبته جهوده في ذلك لقب (المعلم الثاني) باعتباره ثانيا للمعلم الأول أرسطو وقد شرح كتبا لليونان في ما وراء الطبيعة والفلسفة والعلم ولم يقتصر على شرح كتب اليونانيين بل إنه ألف كتبا كثيرة مستقلة وقد طبع له تسع رسائل صغيرة من أشهرها (فصول الحكمة) وهذه الرسالة تحوي آراء عديدة بشكل مختصر . وقد تدوولت في كل مدارس الشرق وشرحها إسماعيل الحسيني الفارابي (من القرن الخامس وطبعت في المطبعة الأميرية . وطبع له أيضا رسالته التالية (رسالة في آراء أهل المدينة الفاضلة) وهي رسالة مهمة في ٣٤ فصلا وفيها أوضح ذلك الفيلسوف المعلم المشبع بفلسفة أفلاطون ما يتصوره في تنظيم المدينة الكاملة التي يجب أن يحكمها عقلاؤها، وأن يكون هدفها أن تقتدي في العالم السفلي الأرضي بعدن الفردوس في كمالها، وأن تهيئ سكانها الغبطة وسعادة سكان مدن الجنة الثانية »[١]

يقول كارادفو إن هذه النظرية ضئيلة المنفعة من الوجهة العملية ولكن فيها بعض الأهمية من وجهة علم ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) وكانت غاية الفارابي ومراميه كسائر فلاسفة المدرسة التي ينتمي إليها – أن يحيط بدائرة جميع العلوم . ويظهر أنه كان رياضيا ممتازاً وطبيباً فاضلا . وألف في علوم السحر والتنجيم ، وكان موسيقاراً . هذا رأي كارادفو في الفارابي

ويحدثنا[٢] صاعد الأندلسي المتوفى سنة ٤٦٢ هـ لاعن إعجابه بمؤلفات الفارابي فيقول: ألف الفارابي كتاباً في إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها وله كتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطاطاليس اطلع فيه على أسرار العلوم وثمارها علماً علماً وبين كيفية التدرج من بعضها إلى بعض شيئاً فشيئاً ثم بدأ بفلسفة أفلاطون فعرف بغرضه منها وسمى تآليفه فيها، ثم أتبع ذلك

١ – دائرة المعارف الاسلامية المجلد الثاني ص ٥٣ من النسخة الانجليزية
٢ – طبقات الأمم لصاعد الأندلسي

بفلسفة أرسطاطاليس فقدم له مقدمة جليلة عرف فيها بتدرجه إلى فلسفته ثم بدأ بوصف أغراضه فى تآليفه المنطقية والطبيعية كتاباً كتاباً. قال صاعد فلا أعلم كتاباً أجدى على طالب الفلسفة منه ؛ قال وللفارابى فى ما وراء الطبيعة وفى العلم المدنى كتابان لا نظير لهما، أحدهما المعروف بالسياسة المدنية ، والثانى المعروف بالسيرة الفاضلة، كتبهما وفق مذهب أرسطاطاليس اليونانى . وقد عقد أستاذ فى الجامعة الأمريكية ببيروت هو الدكتور أمين أسعد — مقارنة فى كتابه (الطب العربى) [١] بين الكندى والفارابى وابن سينا فقال إن أساس الفلسفة العربية مأخوذ من اليونانية بعد تعديله ليوافق تعاليم الإسلام وذوق الشرقيين وقد اعتبر العرب أن تعاليم أرسطاطاليس تمثل الفلسفة اليونانية والدين الإسلامى. وكانت طريقة الكندى فى بحثه انتخابية غايتها التوفيق بين فلسفة أفلاطون وأرسطاطاليس من جهة وبين التعاليم الإسلامية من جهة أخرى. أما الفارابى فقد جمع بين الفلسفة الأفلاطونية والأرسطوطاليسية والتعاليم الصوفية معاً. وفى كتابه (السياسة المدنية) صور المدينة الفاضلة مقتدياً بجمهورية أفلاطون وسياسة أرسطاطاليس . وقد تأثر ابن سينا تأثراً بالغاً بفلسفة الفارابى ووضع قانوناً للفلسفة اليونانية كما وضع قانوناً للطب اليونانى وأهداه إلى العالم فى قالب بسيط ومقبول . ونجد هذا الأستاذ يعتبر الفارابى متبعاً لأفلاطون ومتأثراً بخطى أرسطاطاليس فى كتابيهما (الجمهورية) و (السياسة) والحق أن الفارابى قد اتسع خياله فبنى مجتمعاً ودولة كما يريدها على وجه الأرض لا كما تريده الطبيعة، فان الواقع كثيراً ما كان يجانب الدجال المراوغ على جهله وكان ضد العاقل الحكيم. وعليه فإن أحلام الفارابى لن تتحقق فى هذا العالم الدنيوى وإن بقيت شهوة لذيذة تصبو لتحقيقها نفوس الحكماء . وقد ذكره الأستاذ سلامه موسى فى كتابه (أحلام الفلاسفة) واستعرض كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة إلى جنب جمهورية افلاطون. ولا نجرأ أن نرى الفارابى بتقليد أفلاطون فإنه من المبتكرين ولكنه حاكى الفيلسوف اليونانى القديم بطريقة التأليف .

وقد درج القدماء والمتأخرون على اعتبار ابن سينا تلميذاً للفارابى فى حين أن هذا قد توفى عام ٣٣٩ هـ أما ابن سينا فقد مات عام ٤٢٨ هـ وكان عمره إذ ذاك (٥٨) سنة . وعليه فإن ولادته كانت حوالى سنة ٣٧٠ هـ أى أن ابن سينا ولد بعد وفاة الفارابى بواحد وثلاثين (٣١) عاماً فما معنى اعتباره تلميذاً للفارابى ؟ الجواب أنهم اعتبروه تلميذاً له لأنه فهم الفلسفة من كتب الفارابى ، فهذا ابن خلكان يقول فى وفيات الأعيان (إن الفارابى كان أكبر فلاسفة المسلمين ولم يكن فيهم من بلغ رتبته فى فنونه وأن الشيخ الرئيس ابن سينا بكتبه تخرج وبكلامه فى تصانيفه انتفع) [١]

وقد أعترف ابن سينا نفسه بفضل الفارابى عليه فقال فى ترجمة حياته التى أملاها على أحد تلاميذه (الجوزجانى) لما سأله (.. حتى أحكمت علم المنطق والطبيعى والرياضى ثم عدت إلى العلم الإلاهى وقرأت كتاب ما بعد الطبيعة فما كنت أفهم ما فيه والتبس على غرض واضعه حتى أعدت قراءته أربعين مرة وصار لى محفوظا وأنا مع ذلك لا أفهمه ولا أعرف المقصود به وأيست فى نفسى وقلت هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه وإذا أنا فى يوم من الأيام حضرت وقت العصر فى الوراقين وبيد دلال مجلد ينادى عليه فعرضه على فرددته رد متبرم معتقد أن لا فائدة فى هذا العلم ، فقال لى اشتر منى هذا فإنه رخيص أبيعكه بثلاثة دراهم وصاحبه محتاج إلى ثمنه. فاشتريته فإذا هو كتاب لأبى نصر الفارابى فى أغراض كتاب ما بعد الطبيعة فرجعت إلى بيتى وأسرعت فى قراءته فانفتح على فى الوقت أغراض ذلك الكتاب بسبب أنه صار لى على ظهر القلب وفرحت بذلك وتصدقت ثانى يوم بشيء كثير على الفقراء شكراً لله تعالى) [٢]

ولكن بعض المؤرخين يسرف فى تحدثه عن هذه العلاقة الفكرية بين الفارابى وابن سينا فهل سمعت بالتهمة الشنعاء التى يفهم منها ضمنا أن ابن سينا سرق أتعاب الفارابى الفكرية وانتحلها وادعاها ؟ قال حاجى خليفة فى كشف الظنون (ج ٣ ص ٩٨ — ٩٩ طبعة ليبزج) نقلا عن كتاب حاشية المطالع (وقد نقل هذا أيضا الأستاذ مصطفى عبد الرازق فى رسالته عن الفارابى (العلم الثانى) — نقلا عن كتاب

١ — الطب العربى للدكتور أمين أسعد الأستاذ فى جامعة بيروت

١ — وفيات الأعيان لابن خلكان
٢ — طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة الجزء الثانى

بمناسبة انتصاف القرن العشرين:

حياة العلم بين منهجين

للاستاذ حامد حفني داود الجرجاوي

كان أرسطو الفيلسوف اليوناني أول من انتزع العلوم من الفلسفة . وهو وإن لم يخرجها عن إطارها القديم فقد نزل بها من عالم المثل الذي لا يحس إلى عالم الواقع . وهكذا أخرج أرسطو العلوم من دائرة الوهمية عند أفلاطون إلى دائرة الواقع المحس

رأى أرسطو أن العلوم على اختلافها قائمة على مجموعات من الأفكار وأن كل علم يشبه مجموعة خاصة من الأفكار ، يربط بين أجزائها وجوه شبه معينة . فهدته الأجزاء وأوجه الشبه وأوجه الاختلاف إلى ربط كل مجموعة في دائرة معينة فنشأت فكرة العلوم المختلفة التي أخذ يسلخها الواحدة تلو الأخرى من سديم الفلسفة الواسع وهيولا الأفكار . فلما تم له ذلك سمى هـــذه البديهيات التي اصطنعها في التفرقة بين علم وآخر « المنطق » أو المدخل إلى العلوم

. . .

وقد ظل منطق أرسطو مقياس العلماء في العصور الوسطى يكشفون بفضله عن مكنون العلوم ويربطون به بين الأفكار المتشابهة . وهم في ذلك يصدقون ما صدقه المنطق ويكذبون ما كذبه

ولم يحرم رجال الدين في هذه الآونة من اتخاذه في البرهنة على قضايا الدين والاستدلال على وحدانية الله ووجوده . وقالوا كل صنعة لا بد لها من صانع . والعالم صنعة ولا بد له من صانع أعظم وهو الله سبحانه وتعالى

. . .

وفي أوائل القرن السابع عشر تبدل وجه الفلسفة مسفراً عن فلسفة حديثة حمل مشعلها فرنسيس بيكون المتوفى سنة (١٦٢٦ م)

أبجد العلوم لحسن صديق خان عن حاشية المطالع) أن مترجمي المأمون أتوا بتراجم مخلوطة لا توافق ترجمة أحدهم ترجمة الآخر فبقيت تلك التراجم هكذا غير محررة بل أشرف أن عفت رسومها إلى زمن الحكيم الفارابي ثم إنه التمس منه ملك زمانه منصور بن نوح الساماني أن يجمع تلك التراجم ويجعل من بينها ترجمة ملخصة محررة مهذبة مطابقة لما عليه الحكمة فأجاب الفارابي وفعل كما أراد وسمى كتابه (التعليم الثاني)

فلذلك لقب (المعلم الثاني) . ثم يذكر حاجي خليفة أن هذا الكتاب ظل مسوداً بخط الفارابي في خزانة المنصور (أضاف إلى هذه العبارة كتاب أبجد العلوم الفقرة التالية — : إلى زمان السلطان مسعود من أحفاد المنصور وكان غير مخرج إلى البياض إذ الفارابي غير ملتفت إلى جمع تصانيفه ، وكان الغالب عليه السياحة على زي القلندرية . وكانت تلك الخزانة بأصفهان وتسمى (صوان الحكمة) وكان الشيخ أبو علي بن سينا وزيراً لمسعود وتقرب إليه بسبب الطب حتى استوزره وسلم إليه خزانة الكتب فأخذ الشيخ الحكمة من هذه الكتب ووجد فيما بينها التعليم الثاني ولخص منه كتاب (الشفاء) ثم إن الخزانة أصابتها آفة فاحترقت تلك الكتب فاتهم أبو علي بأنه أخذ من تلك الخزانة الحكمة ومصنفاته ثم أحرقها لئلا تنتشر ويطلع عليه) حتى اطلع عليه ابن سينا ولخص منه كتاب (الشفا) قال صاحب كشف الظنون ويفهم في كثير من مواضع الشفاء أنه تلخيص للتعليم الثاني [١] انتهى كلام حاجي خليفة . وقد عرضنا عليك الزيادة على الخبر التي وردت في أبجد العلوم . وعلى كل حال إذا صح ما ذكر ابن خلدون في مقدمته من أن أرسطو سمي بالمعلم الأول لأنه هذب وجمع ما تفرق من مباحث المنطق ومسائله فأقام بناءه متماسكا وجعله أول العلوم الحكمية وفاتحتها [٢] فإن ما قام به الفارابي من تأليف كتاب يجمع ويهذب ما ترجم قبله يجعله مشبها لأرسطو ولذلك سمي المعلم الثاني .

الكلام بقية

ضياء الدخيلي

---

١ — كشف الظنون لحاج خليفة وأبجد العلوم وحاشية المطالع ورسالة الأستاذ مصطفى عبد الرازق عن المعلم الثاني

٢ — مقدمة ابن خلدون

وأتباعه . وقد كان بيكون أشدهم ثورة على فلسفة أرسطو ، فالفكرة في نظر بيكون أيا كان نوعها لا تصدق إلا إذا برهنت له عليها واقتنع بصحتها . وجعل « التجربة » شرطا في التصديق (١)

وهكذا ضيق بيكون مجرى العلم بعد أن كان واسعاً لأن الكون ملئ بالأفكار التي لم تخضع للتجربة ، ويتعسر إجراء التجربة على أكثرها . وسرعان ما اصطدم المذهب التجريبي الذي استنه بيكون بالأفكار الدينية . وهي أفكار نقلية عقيدية لا يجيز رجال الدين البحث فيها . كما أنها لا تجرب كما تجرب المواد الخام في المعمل . وكانت صدمة عنيفة صدم بها بيكون وصدم بها منهجه التجريبي الذي عجز عن تفسير قضايا الدين وأخفق إخفاقاً تاما في تناولها

إذاً لم يستطع مذهب بيكون أن ينهض للقيام بخدمة العلوم الدينية كما نهض بخدمة العلوم الطبيعية

وعندئذ ذلك انبرى بعض الوسطاء من الفلاسفة ليوفقوا بين منهج أستاذهم بيكون وبين قضايا الدين التي استعصت على التجربة وكان توماس هوبز المتوفى سنة (١٦٧٩) أشدهم حماساً ، فاعتبر أن هناك شعبتين هما « المادة » و « الوحي » وذكر أن القوانين الطبيعية تصح عليها التجربة لأنها (مادة) وأن قضايا الدين وكل ما وصل إلينا بالنقل عن رجال الدين إنما هو (وحي) أو من قبيل الوحي ؛ ويجب تصديقه لأنه وحي ، ولكنه لم يعلل ذلك

وهكذا أخفق وسطاء بيكون كما أخفق بيكون لما في منهجهم من ضعف وضيق حال بينه وبين الاتساع لشمول المسائل الدينية النقلية ، فلم يستطع تفسيرها

وكان هذا الإخفاق سبباً في تشكك الفلاسفة . فمنهم من ترك فلسفة المادة والروح جانباً كجون لوك . ومنهم من أنكر المادة إصالة ليتقي شرها ويصدق بالوحي كما فعل : بركلي وهيوم

١ — ومن هنا سمى مذهب بيكون بالمذهب التجريبي واعتبر رئيس المدرسة التجريبية .

وأذكر أني ناقشت أستاذنا بود الأمريكي عام ١٩٤٥ م بمعهد التربية العالي للمعلمين ، في فكرة الأخلاق والتربية الدينية ، وكيف نوفق بين الأهداف الدينية والأهداف الدنيوية ، فكان مما أجاب بقوله: « إن الأخلاق نسبية لا مطلقة، وإن الفلسفة تتعارض مع الدين . » . وهكذا أبى الفيلسوف التربوي إلا أن يعطيني صورة عن عجز الفلاسفة المعاصرين في مناهجهم

. . .

هذه حيرة ! ! !

فكيف نوفق بين قضايا المادة التي تخضع للتجربة . وقضايا الروح التي يعسر علينا إقامة التجربة عليها ؟

فكرت طويلا وقد هداني البحث إلى منهج يستطيع أن يحل مشاكل المادة والروح

وقد قلت : نعم . إن طبيعة «المادة» تخالف طبيعة «الروح» ونستطيع أن نصدق بمظاهر « المادة » بإقامة التجربة عليها في المعمل فنعرف — مثلا — تمدد المادن بالحرارة وتقلصها بالبرودة

ثم قلت : وحيث أن « الروح » والمسائل الدينية النقلية : كحساب القبر وسؤال منكر ونكير وغيرها لا تدخل تحت دائرة حسنا ولا يمكن وضعها في معملنا — أعتبرها صادقة مالم تقم التجربة يوماً ما — على إثبات ضدها ، وبمعنى أوضح : إن حساب القبر صحيح ما لم يثبت بالتجربة ضده

وهكذا نستغني عن إقامة التجربة على الأمور الروحية بقولنا للمنكر أو المكابر : أقم التجربة على ضدها أو أثبت ضدها

وهكذا تكون تجربة الأمور الروحية صحيحة بطريق عكسي يتفق مع طبيعتها . وحيث أن المنكرين للأمور الروحية والمسائل العقلية يعجزون عن إقامة التجربة على ضدها ، فإني أعتبر إنكارهم لها من قبيل إنكار الفروض العلمية . ومن أنكر الفروض العلمية فقد أنكر العلم كله . لأن الأصول الأولى للتجربة أيا كان نوعها هو الفرض الذي يسبق التجربة

. . .

هذا هو «المنهج العلمي الحديث» الذي وصفت ، واستطعت أن أوفق فيه بين قوانين « المادة » وقوانين « الوحي » حيث

أخفق الفلاسفة فى التوفيق بينهما .

ولعل هذا المنهج الذى رأيت أنفع لحياة العلم ، لأنه لا يجعل من الدين والفلسفة عدوين يحارب أحدهما الآخر . وشعاره : « يجب التصديق بالقضايا العلمية المروية عن أسلافنا ما لم يقم الدليل المادى على بطلانها – سواء بالنص المعارض ، أو تمحيص عدم تقبل العقل المنصف لها . » أما منهج بيكون فضلا عن عجزه وعجز أتباعه عن التوفيق بين قضايا المادة والوحى ، يضيق دائرة العلم حيث يقول : « يجب إبطال كل شئ ما لم يقم الدليل التجريبى على صحة المبطل . » وهو قانون خطأ لأن التجربة غير ميسورة فى كل وقت

وأنت ترى بعد هذا . أن « المنهج العلمى الحديث » الذى رأيته يوسع دائرة العلم ويرفع الشك عن الإنسان ، بينما ترى منهج بيكون يضيق دائرة العلم ويقف بك موقف الشاك المرتاب .

وشتان ما بين المنهجين فالفرق بينهما – كما ترى – كالفرق بين من يبنى ومن يهدم

عاصم مفتى داود الجرجاوى
دبلوم معهد الدراسات العليا
وأستاذ التربية بمدرسة المعلمات الراقية بباب اللوق

الغزل عند الصوفية

للأستاذ محمد منصور خضر

للكلام الموزون المقفى سيطرة كبيرة على النفوس ، تنفعل له وتترنح تحت تأثيره وتطرب له ، يحس بذلك كل ذى حس مرهف وذوق سليم ونفس فياضة بالعواطف ، فتتردد فى جنبات الفكر روح اللفظ والمعنى ، فتنبعث النفس المتثاقلة ويبسم الوجه العبوس ، وتتفاعل موجات الفكر صاخبة مدوية ، فيتولد عن ذلك إحساس رقيق يهب الصفاء ونقاء السريرة . ويذهب بالنفس إلى عالمها السماوى الأعلى

نعم يشعر بذلك كل من سمع لفظا دقيقا رقيقا ومعنى ساميا ، ولذا نحا أدباء التصوف تلك الناحية وهى ناحية القلب وما يحسه فى أداء العبارات من رضا وشوق وصفاء ونور ! ولقد ضرب شعراء التصوف على هذا الوتر الحساس فأقبل الناس عليهم يشبعون رغبتهم ، ويحيون نفوسهم ، وقد أمانتها أمانى الحياة وآمالها ، فراموا ملكوا زمام القيادة ، وبهرت منزلتهم السامية عامة الناس وخاصتهم ، وتألقت منزلتهم فى حب الله ورسوله من أقصر طريق ؛ حتى أصبحوا منارات هدى يهتدى بهم الضال والحائر ، إذ أن قصائدهم الفريدة الفائقة تفصح عن تبحر فى اللغة وسعة فى الملكة ، وإيضاح تام عما يجول فى الخاطر ، وإحاطة تامة فى معارج الطريق

ولشعراء التصوف طابع خاص يمتازون به فى منظومهم ، فهم زيادة عن ولعهم الشديد بالغزل الذى قلما يحيدون عنه يستعملون الرمز والتورية كثيراً ، فهم بحق ينظمون نظما دقيقا فيه عاطفة رقيقة وإن خرجوا على الأساليب المألوفة ففيه القوة والحرارة والإيمان !

ومنظوم المتصوفة فى مجموعه يرمى إلى أغراض علوية فى أساليب غزلية ليسهل قبوله ، فتنفعل له النفوس والمشاعر ، ولذا نراهم يقدمون لنا ألوانا من أذواقهم على تفاوت درجاتهم فى الطريق ، فمنهم سافر يظهر على لسانه بعض مايجده من وجد يريد أن يبوح به فيأتى بألفاظ يوهم ظاهرها معنى غير مراد ، وهذا من الأسباب القوية التى ساعدت بعض الفقهاء على الوقوف ضدهم ، ومنهم محجب أراح نفسه وغيره ، وهذا الصنف قليل عندهم .

وأثناء عرضنا لمنظوم هؤلاء الصوفية تبدو لنا ظواهر طيبة من صادق الألفاظ والمعانى ، وترك المغالاة فى الوصف وحبكة التعبير وقوته وسهولته معاً ؛ حتى ليحار الباحث فى قوة هذا الشعر وحرارته مما يدل دلالة صادقة على تفجره من قلوب هائمة فى بحار المعانى وأنهار الأمانى غير مقيدة بقيود الشعر المرذول الكاذب الذى نراه فى العصور المختلفة . وما أحسن قول محيى الدين بن عربى :

إذا حل ذكركم خاطرى   فرشت خدودى مكان التراب
وأقعد ذلا على بابكم   قعود الأسارى لضرب الرقاب .

فهل تجد أيها القارئ العزيز أسهل وأصدق من هذا النظم الخارج من القلب ليعمل عمله فى القلوب اليسرة لقبول الأنوار الإلهية ؟

ولشعراء التصوف ذوق خاص ، فهم يجعلون نصب أعينهم موافقة أشعارهم لروح الشرع الحكيم . ومن دقتهم فى هذا السبيل إنكارهم الخروج عن المألوف شرعا وذوقا مثل قول القائل .

مازجت الحقائق بالمعاني   فصرنا واحداً روحاً ومعنى !

وأنشد ابن عربي الشاعر :

يا من يراني ولا أراه   كم ذا أراه ولا يراني

فقال له بعض إخوانه : كيف تقول إنه لا يراك وأنت تعلم أنه يراك ؟ فقال مرتجلا :

يا من يراني مجرما   ولا أراه آخذا
كم ذا أراه منعما   ولا يراني لائذا

ويدخل في إنكارهم تحريمهم سماع قول المتنبي :

لو كان ذو القرنين أعمل رأيه   لما أتى الظلمات صرن شموسا
أو كان لج البحر مثل يمينه   ما انشق حتى جاز فيه موسى
أو كان للنيران ضوء جبينه   عبدت فصار العالمون مجوسا

وقوله أيضاً :

أنا في أمة تداركها الله   غريب كصالح في ثمود

أو قول ابن هانئ الأندلسي :

ماشئت لا ما شاءت الأقدار   فاحكم فأنت الواحد القهار

وقد حكي أن سبب توبة أبي العتاهية عن الشعر أنه أنشد مرة :

الله بيني وبين مولاي   أبدت لي الصد والملالات

فقيل له في المنام أما وجدت من تجعل بينك وبين امرأة في الحرام إلا الله تعالى ؟ فاستيقظ وتاب فلم ينظم بعد ذلك بيتا إلا في الزهد والترغيب في الطاعات !

وفي رأينا أن القصيدة التي ينظمها الصوفي تعتبر كوحدة تامة آخذ بعضها بزمام بعض يكمل آخرها أولها ، وربما تكلم في نظمه على لسان الحق سبحانه وتعالى ، وربما تكلم على لسان رسول الله ، فيظن بعض الباحثين أن ذلك على لسانه هو فيبادر إلى الإنكار. وقد لاقى شعراء التصوف في كل عصر عنتا ومشقة في سبيل تأويل أشعارهم على وضوحها لمن درس حياتهم بإمعان وأحكم التعبير عنها ، فطالما رموا بالكفر والزندقة ، وما يتبع ذلك من المذاهب الباطلة كالاتحاد والحلول ، وقد دافعنا عنهم دفاعاً حارا وكان بحمد الله النصر حليفنا .

ومن أنفس القصائد الغزلية تائية عمر بن الفارض رضي الله عنه وهي تزيد على سبعمائة بيت ، مطلعها :

سقتني حميا الحب راحة مقلتي   وكأسي محيا من عن الحسن جلت
فأوهمت صحبي أن شرب شرابهم   به سر سري في انتشائي بنظرة
وبالحدق استغنيت عن قدحي ومن   شمائلها لا من شمولي نشوتي

وقصيدة السيد إبراهيم الدسوقي صاحب المقام المشهور :

تجلى لي المحبوب في كل وجهة   فشاهدته في كل معنى وصورة
وخاطبني مني بكشف سرائري   فقال أتدري من أنا ؟ قلت منيتي
خبأت له في جنة القلب منزلا   ترفع عن دعد وهند وعلوة

وقصيدة الشاعر الصوفي عبد الغني النابلسي :

أطوف على ذاتي بكاسات جامتي   وأستمع الألحان في حان حضرتي
وأنفخ مزماري وأصغي لصوته   وأضرب دفي حين ترقص قينتي
وأنشق من روضي نسيم حقائق   ويسرح طرفي في حدائق نشأتي

وقصيدة « البردة » للإمام البوصيري وقد بدأها بالغزل :

أمن تذكر جيران بذي سلم   مزجت دمعا جرى من مقلة بدم
أم هبت الريح من تلقاء كاظمة   وأومض البرق في الظلماء من إضم
فما لعينيك إن قلت اكففا همتا   وما لقلبك إن قلت استفق يهم !

وقصيدة أمير الشعراء شوقي « نهج البردة » وقد بدأها بالغزل :

ريم على القاع بين البان والعلم   أحل سفك دمي في الأشهر الحرم
رمى القضاء بعيني جؤذر أسدا   يا ساكن القاع أدرك ساكن الأجم
لما رنا حدثتني النفس قائلة   يا ويح جنبك بالسهم المصيب رمي !

ويدخل في هذا السبيل قصائد أخرى قصيرة تقتطف من أزاهير روضها بعض أبيات تدل على ما لها من آثار بليغة في طريق القوم ، فطالما يستعملونها إنشاداً في حلقات الذكر ، إذ أنها تؤثر في القلوب تأثيراً قويا يجعل الروح تحن إلى عالمها السماوي وتتذوق آثار من مضى من الأولياء والصالحين !

ومن هذه القصائد :

نسيم الوصل هب على الندامى   فأسكرهم وما شربوا مداما
ومالت منهم الأعناق شوقا   لأن قلوبهم ملئت غراما
ولما شاهدوا الساقي تجلى   وأيقظ في الدجى من كان ناما

وقصيدة الرفاعي رضي الله عنه :

إذا جن ليلي هام قلبي بذكركم   أنوح كما ناح الحمام المطوق
وفوقي سحاب يمطر الهم والأسى   وتحتي بحار بالأسى تتدفق

وقول القائل :

بجانب مدرنية تنشر

عصر الحـــــرية

للأستاذ ابراهيم البطراوى

التحرر نزعة فطرية تلازم الإنسان والحيوان في مختلف أطوار حياته بدرجات تتفاوت قوة وضعفاً تبعاً لتفاوت مداركه ونوع سلوكه بالنسبة للبيئة التي يعيش فيها. تولد هذه النزعة مع الطفل وتبدأ في التعبير عن وجودها بالقدر الذي تستطيعه أعضاؤه من التلبية: فهو حين يمتنع عن ثدى أمه لحظات أله أو عدم انسجامه رغم جوعه، وهو حين يركل الغطاء برجله ويحاول التخلص من ملابسه ومن كل حاجز يكنه أو يحد من حركته ونشاطه، فإنما يستجيب بهذا السلوك لنزعة الحرية فيه. والحيوان حين يفلت من القفص أو الربقة وينطلق مسرعاً في طيرانه أو جريه، والوحش حين يفترس من يروضه إنما يستجيب بهذا السلوك لنزعة الحرية فيه كذلك

تبلغ هذه النزعة أشدها في أوقات نضوج القوى الجسمية والعقلية بالنسبة للأفراد، وفي أوقات نضوج العمران والمدنية بالنسبة للأمم؛ ولذا نجد دعاة الحرية ومعتنقيها والمتحمسين لها بين الشباب والكهول أكثر ما يكونون، ونجد أن هذه النزعة في الأمم الراقية المتمدينة أظهر ما تكون أيضاً

ولكن شيئاً واحداً قد فات دعاة الحرية ومعتنقيها على مر العصور منذ طفولة التاريخ إلى يومنا هذا وأقصد به الفهم الصحيح لمعنى الحرية، ولهذا كان وجودهم في كل عهد وجدوا فيه مظهراً من مظاهر التفكك والفوضى، ومقدمة لنهاية عهد وبداية عهد جديد

الحرية حريتان: حرية طبيعية وحرية ترفية؛ فالحرية الطبيعية هي تلك التي تدفع الإنسان دفعاً قوياً لالتزام كل سلوك من شأنه أن يحفظ لذلك الإنسان ذاته ودينه وتقاليده وعاداته وكل متعلقاته من تحكم الأجنبي واستعباده؛ فهي نوع من الحفاظ أو الدفاع عن الذات لا أكثر

أما الحرية الترفية فعلى النقيض من ذلك، إذ هي مغالاة في سلوك المحافظة على الذات وانحراف بهذا السلوك بقصد النيل من الغير واستباحة ذاته وانتهاك حرمته والتحكم في تقاليده وعاداته، فهي نوع من الهجوم واسترقاق الآخرين كما يبدو، أو هي نوع من ترف الأقوياء بعبارة أخرى

والناس على اختلاف الأزمنة والأمكنة — يخلطون بين هذين النوعين من الحرية خلطاً عجيباً يدلنا على جهل تام بمعنى الحرية، ولهذا كانت هذه (الحرية) مرادفة للفوضى والإباحية والثورات والانقلابات على نحو ما قدمنا. ولم تجد الحرية الطبيعية سبيلها للظهور إلا نادراً وبين قوم أقوياء سرعان ما تعصف رؤوسهم حميا القوة فتنزو بهم نحو الحرية الترفية، ومن هنا — كما يغلب الظن — جاء حكم ابن خلدون يوم قرر في مقدمة تاريخه أن ازدهار المدنية وزيادة الترف في أمة من الأمم أو عصر من العصور — إيذان بانهيار تلك الأمة ونهاية ذلك العصر. ومن

— (الرسالة) لكاتب مؤلف نشر بالاسبانية بهذا العنوان

سلبت ليلى مني العقلا
قلت ياليلى ارحمي القتلا

ولا يفوتنا أن ننوه بأن الغزل الرقيق سمعه حملت الرسول عليه السلام من الشاعر كعب بن زهير بعد أن أهدر دمه لشدة هجائه المسلمين فقد بدأ كعب قصيدته المعروفة بهذا الغزل اللطيف:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول ... متيم إثرها لم يفد مكبول
وما سعاد غداة البين إذ رحلوا ... إلا أغن غضيض الطرف مكحول
هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة ... لا يشتكى قصر منها ولا طول

هذا وللغزل العفيف سيطرة كبيرة على النفس يسمو بها في سماء المعاني بما يحويه من نصائح غالية وتوجيهات سديدة في قالب من الألفاظ العذبة القوية

على أن استجابة القلوب للغزل شيء قديم كقدم دواعيه، وليس من سبيل إلى إنكار آثاره الأدبية في حياتنا بل في معالجة القلوب المريضة والأفكار البعيدة عن طريق الحق والحياة.

شطانوف — محمد منصور خضر

هنا أيضاً كانت مصلحة المغلوبين في الاستقامة الخلقية والتمسك بعاليهم من تقاليد ونظم، وتقديس ما ورثوه من دين ومثل. وبعبارة أخرى في العمل على تحقيق الحرية الطبيعية . ومصلحة الغالبين تجئ على العكس من ذلك بالنسبة للمغلوبين وحدهم ، أما بالنسبة للغالبين أنفسهم فلابد لهم من تقديس نظمهم وتقاليدهم وأديانهم إذا أرادوا لذاتهم بقاء ، ولهذا رأينا ساسة الدول الديمقراطية الكبرى — على اختلاف نزعاتهم — في هذه الأيام يكررون نداءاتهم بوجوب المحافظة على الفضيلة والتمسك بالأديان حتى تتحقق لهم بذلك القوة التي تتمكن من مواجهة الشيوعية والصمود أمام طغيانها

وفي هذه الأيام أيضاً نجد الصهيونيين يبذرون بذور الفساد والإباحة والإلحاد باسم الحرية في مختلف البقاع حتى يكتسبوا من ضعف الناس قوة يعيشون بها ومدداً يحقق لهم أمانيهم في أرض الميعاد؛ وما هذه الأرض إلا العالم أجمع كما يفهم من « تلمودهم » المقدس . ونظرة واحدة إلى تحكمهم في سياسة دولة كأمريكا، وإلى نوع حياة أبناء صهيون وبناتهم فيها ، وكيف يغررون الأمريكان ويردونهم إلى هذه الحياة الماجنة الداعرة ثم يوجهونهم بعد ذلك كيف يشاءون إلى ما يشاءون ، ونظرة أخرى إلى الأدوار الماثلة التي يقوم بها بناتهم وأبناؤهم في فرنسا وفي إيطاليا وتشيكوسلوفاكيا وبولندا بل وفي إنجلترا نفسها وغيرها من الدول ترينا خطر سياستهم على العالم أجمع ومقدار أثرها السيئ في توجيه السياسة المالية وفي التأثير على كثير من النفوس

وقد اتخذ هؤلاء الصهاينة لأنفسهم في الأيام الأخيرة اسما تنكريا آخر ظهروا به في عالم الفكر والفلسفة وصارت لهم دولة في هذا العالم عرفت باسم (الوجودية) ونعني بها الوجودية السارترية في فرنسا تلك التي تعد أخطر مذهب صهيوني ظهر إلى الوجود حتى الآن، وأية خطورة على المجتمع الإنساني بل وأي جنون أدهى من أن يفسر ذلك الزعيم الفرنسي الوجودية بأنها (الحرية) ويفسر الحرية في (وجوده وعدمه) ، وفي مواضع عدة من مؤلفاته بأنها « التلبية المطلقة التي يتلاشى عندها كل شعور بالإثم »

كل شخص يصادفك في هذه الأيام لا تجد له حديثا سوى (الحرية) وضرورة الحرب من أجل هذه الحرية سواء أكان هذا الشخص موظفا أم تاجرا أم صانعا أم صحفيا أم مزارعا أم سياسيا أم رجل دين؛ لأن لكل كائن حي رغباته وأطماعه وحاجاته التي لا تنقضي كما يقول الشاعر العربي القديم ، ولكل فهمه الخاص لهذه الحرية ، ولكل شرعته الخاصة في تحقيقها . حتى المرأة النوكاء بلغ بها هوس طنطنة التحرر المعاصرة حدا أوهمها أن الأمومة والتدبير وشؤون الزوجية والبيت كلها قيود وعبودية فرضتها عليها قوة الرجال، وأن الحرية في أن تنبذ هذه القيود ليحملها الرجل طوعا أو كرها كي تتزيا بزيه وتتفرغ هي للأحداث الدولية والشؤون المالية ووضع القانون الذي به تلي القضاء والإفتاء، وتسوس الرعية وتمل ما تشاء ...

كل شيء يفعل باسم الحرية في هذا العصر : فاللص يسرق باسم الحرية ، والفجور والدعارة يروج لهما باسم الحرية ، والتاجر يطفف ويغش باسم الحرية ، والموظف يدلس ويهمل ويضرب باسم الحرية ، والطالب يخرب ويهدم ويتحكم في الطرقات باسم الحرية، والفتاة تغشى الندوات وتتخذ الأخدان وتفعل المجون باسم الحرية، ورجل الدين يسكت عن المنكر أو يلحد هو في الدين باسم الحرية، والصحفي يستبيح الحرمات ويهدم التقاليد باسم الحرية ، وهكذا كل محرم يؤتى باسم الحرية ، والأمر في حقيقته لا يعدو كونه انحلالا واستباحة وهدما، وفي كلمة واحدة لا يعدو كونه (انتحارا)

وإنك حين تدقق النظر في هذه الحرية الترفية تجد لها جانبين في غاية الخطورة : أحدهما سلبي يقوم بمعاول الاستعمار في الأمم التي يراد القضاء عليها بترويج تلك المفاسد وتزييف هذه الأسماء مما يفت في عضد هذه الأمم ويقوض أركان تقاليدها ومجتمعاتها ، والآخر إيجابي فيه ينقض المستعمر على هذه الأمم بحجة تقويمها وإصلاحها أو الذود عن الهيئة الحاكمة فيها . وما إلى ذلك من مبررات لا حصر لها، ولكل منهم عذره أو كذبه الجيل المستساغ. فالإنجليز يحتلون مصر دفاعا عن الخديو ، ويظلون في الهند حماية للطوائف ، ويستأثرون بالسودان رحمة بأهله ، ويستعبدون مع الفرنسيين أفريقيا لنشر العلم والمدنية ، والأمريكان يقحمون أنفسهم في كوريا دفاعا عن جنوبها ، والروس يحتلون شرق أوربا ويحاولون احتلال العالم كله لنشر الحضارة والسلام في ربوعه.. وهكذا كل أمة تجهد أن تسود العالم وتتحكم في أرزاقه وأنفاسه

قتيبة بن مسلم

للأستاذ حمدي الحسيني

دهم شبيب بن يزيد الكوفة فهب الحجاج لدفعه . وعقد مجلساً حربياً من قواد الجيش، أبطال الحرب وأركان الإدارة، وأخذ يشاورهم فيما يجب أن يعمل لدفع جيوش شبيب المجتاحة للكوفة والمهددة للسلطة الأموية في العراق وإيران بأشد الأخطار وأفتك الأضرار، فقام من بين الصفوف رجل عليه جلال ووقار وفيه صيد وخيلاء، أخذ كرسيه ووضعه أمام الحجاج وقال له : إن الأمير والله ما راقب الله، ولا حفظ أمير المؤمنين ولا نصح الرعية . فغضب الحجاج وقال من المتكلم ؟ فقام قتيبة بن مسلم وأعاد كلامه فقال الحجاج فما الرأي ؟ قال قتيبة : الرأي أن تخرج أنت إلى شبيب فتقاتل حتى يرتد . قال الحجاج فارتد لي معسكراً واغد إلي . ولما أصبح القوم غدوا إلى الحجاج فجعل رسوله يخرج ساعة بعد ساعة يسأل عن قتيبة وقتيبة لما يأت بعد .

جاء قتيبة عليه قباء هروي أصفر وعمامة خز أحمر متقلداً سيفاً عريضاً ففتح له الباب فدخل بغير استئذان، ولبث عند الحجاج طويلا ثم خرج وأخرج معه لواء منشوراً . وركب فرساً أغر محجلا كميتاً . وركب الحجاج على بغلته وسار الاثنان وسار الناس وراءهما إلى السبخة حيث معسكر شبيب . وهناك دارت المعركة الحاسمة فانهزمت الخوارج ورجع الحجاج وقتيبة ومن معهما من أبطال الدفاع ظافرين منتصرين .

وخشي الحجاج على سلطانه من يزيد بن المهلب والي خراسان

ما استطاعت إلى ذلك سبيلا باسم الحرية ولا شيء غير الحرية، حتى تلك الشرذمة المستخذية من اليهود تحاول ذلك وتعمل له في كل بقعة توجد فيها بشتى الوسائل والأساليب الملتوية في السر والعلن باسم الحرية أيضا، ولكل منهم عذره أو كذبه الجيل المستساغ لأنه لا يقدم على شيء إلا (تضحية) من أجل السلام والعرفان والحرية ! !

لقد استعبدت الأمم الضعيفة لأنها لم تفهم من الحرية إلا أضدادها التي أراد لها السادة من خيانة وفجور وفساد وفوضى والتي أدت بهم إلى هذه الدركات الدنيئة من العبودية، فهل تراها تستفيد من الماضي وتعمل على تحقيق نصيبها من الحرية الطبيعية الصحيحة التي يحرص عليها السادة المستعمرون كل الحرص ويقيمونها فيما بينهم ؟ أم تراها تؤثر دعة الخنوع والفقر والعبودية على مرارة الكفاح الصادق من أجل الخلاص والحرية عملا بالخرافة القائلة « إن الأقدار وحدها أن تجعل من تشاء سيدا وتجعل من تشاء مسودا ؟ »

والآن يلوح أن العصر الحديث بمدنياته وعلومه وفلسفاته لم يرق بالإنسانية درجة واحدة نحو الكمال المنشود والفهم الصحيح لحقيقة الحياة، فالإنسان في كل زمان ومكان لم تستطع المدنيات المتعاقبة ولا المعارف المتعددة أن تهذب من طباعه أو غرائزه شيئا وإنما زاده هذا الشعاع الضئيل من سراب المعرفة تيها وعجبا وأنانية ووحشية ورجع به القهقرى نحو عصور الهمجية الأولى، فهو لا يكاد يفرغ من ظلم إلا ليبدأ ظلمات، وهو لا يكاد يشبع شهوة إلا انصرع فيه شهوات، وهو لا يكاد يستجيب لأنانية حتى تستبد به أطماع وأحقاد وأنانيات تؤزه أزا نحو حرب تفضي إلى حروب تفضي به إلى فناء .

ترى هل هنالك من عناية تنقذ هذا العصر من شره وتشعر الإنسان بقيمته فيدرك أنه روح وقلب قبل أن يكون جسدا وشهوة، ويعرف أنه خلق لغاية وحياة أعقل من جهالة الشهوات وأسمى من ظلام الفناء ؟ أم تراه عصرا قد مات ضميره وفقد إنسانيته وتخلى عن دينه فركبه الهوى ومكن من أزمة قياده الشهوات فهو — في جهله وعماه — لا يرى الحرية في غير شهوته ولا يرى العالم قد خلق إلا لتلبية هذه الشهوة أو (الحرية) كما يشاء أن يضلل نفسه المتسامية بتسميتها، وليس يرى هذا المسكين شيئا يعادل إخماده غير الانتحار والفناء . لهذا نجد قادته يصيح كل منهم هذه الأيام بملء فيه ـ وبين يديه ذرة وإيدروجينة قائلا « أنا ! أنا ! أنا ! إما أن أكون مالك كل شيء، وسيد كل شيء، ورب كل شيء، وإلا فويل مني لكل شيء » ! ولا يستحي هؤلاء (العقلاء) أن التاريخ سيؤنبهم يوما فيقول فيهم « ياله من عصر مجنون، عصر الشهوة ذلك الذي كان يعيشه آخرون » !

ابراهيم البطراوي

ومن آل المهلب الكرماء الشجعان فعزم على التخلص منهم واتقاء ما قد يحدث من عرامهم . ولكن من يدخل خراسان بعد يزيد ابن المهلب وخراسان عرين يزيد ومسبعة آل المهلب ؟

ليس لهذا الأمر الخطير إلا قتيبة، فقتيبة أسد وفي استطاعته أن يدخل عرين الأسود

وعلى هذا أقدم الحجاج على عزل يزيد بن المهلب عن خراسان فعزله وولى مكانه قتيبة بن مسلم ؛ فطار قتيبة إلى خراسان فوجد الفضل بن المهلب (الوالي الموقت) يعرض الجند لغزوة يريد أن يغزوها فأراحه عن موقفه وحل مكانه واستعرض الجند وخطب فيهم حاثا على الجهاد . ثم رتب شؤون الإدارة والحكم واستعرض الجند في السلاح وطار بهم إلى غزو أعدائه وفتح بلادهم للاسلام والمسلمين فكان التوفيق يحفه في روحاته وغدواته، والنصر يرافقه في وثباته وغزواته

ولنتتبع الآن خطوات هذا الفاتح العربي العظيم الواسمة في الأقطار الشرقية الشاسعة ، انرى خطوات ثابتة متزنة في تسيير الجيوش وتوجيهها ، ووثبات قوية سريعة في ساحات الكر والإقدام، وغزوات موفقة ظافرة في ميادين الغزو والفتح مما يذكرنا بخطوات الإسكندر ووثبات خالد وغزوات نابليون

تحرك قتيبة لنشر دين الله في الأرض رحمة للعالمين ، وكانت هيبته قد سبقته إلى قلوب أعدائه فخرجت إليه ملوك الترك والصغد يسلمون إليه مفاتيح بلادهم ومقاليد أمورهم، تارة يصالحهم على فدية . ويقفون في وجهه يقاومون تارة أخرى فيدخل بلادهم في حرب . عشر سنين قضاها قتيبة غازياً فاتحاً لم تقف له حركة ولم تبرد له همة ولم تطفأ لحربه نار

لم يعجب الحجاج من قتيبة خطة المصالحة التي اتبعها في بعض الممالك فلامه وعنفه لأنه ليس القصد من الفتح أخذ الفدية وتكديس المال والمتاع بل الغرض من الفتح نشر الدين وإنقاذ المشركين من عماية الضلال . فأخذ قتيبة يستعد لفتح بخارى رغم ما يكلف فتحها من تضحية فاستنصرت بمن حولها من ملوك الترك والصغد فتأهبوا لنصرتها ولكن عين قتيبة اليقظة لحت إباء بخارى وامتناعها ونصرة جيرانها لها فوثب وثبته القوية السريعة فوصل قبل أن يصل أنصارها فألقى عليها الحصار وكانت بين المسلمين وأهل بخارى وأنصارهم معركة حامية الوطيس كان موقف المسلمين فيها غير موفق في أول الأمر فانتفض قتيبة في جيشه انتفاضة الأسد وأخذ يصب ما في نفسه من جرأة وشجاعة وثبات في نفوس أصحابه حتى ذكت الحماسة في الصدور فاندفع المسلمون على خصومهم اندفاع السيل الجارف غير آبهين بالأخطار المدمرة التي تقف أمامهم ، فلاح لهم النصر بغرته الجميلة فدخلوا بخارى ظافرين غانمين

اشتدت شوكة الجيش الإسلامي بهذا النصر المبين وازداد شعور قتيبة بقوته ازدياداً عظيما وأحس بأن هذه الليونة التي يظاهرها له هؤلاء الملوك الذين صالحهم ويصالحهم على الفدية إنما هي فرص يغتنمونها ليتكتلوا ضده وينقضوا عليه . ولهذا فقد سلك سلوكا آخر فأخذ يغزو ويفتح ولا يصالح إلا إذا قضت الضرورة الحربية بالصلح . ولذا رأيناه يلتفت إلى هؤلاء الصالحين الذين انتقضوا عليه في غيابه ورموه في ظهره فيكتسح بلادهم ويقتل ملوكهم جزاء خيانتهم وغدرهم ويثبت سلطانه في تلك البلاد تثبيتاً لا مجال فيه للخيانة والغدر

وقف قتيبة أمام سمرقند يناجي نفسه قائلا : يعشش فيك الشيطان؛ أما والله لئن أصبحت لأحاولن من أهلك أقصى غاية . سمع هذا القول أحد خاصة قتيبة فقال لبعض أصحابه كم من نفس أبية ستموت غداً منا ومنهم ! أجل لقد أصبح قتيبة والحمد لله سليما معافى، ولا بد من البر باليمين فأصدر أمره للجيش بالتقدم نحو سمرقند فسار الجيش المظفر المنصور نحو المدينة والله يعلم كم من النفوس الأبية قد ذهبت على أبواب سمرقند، ولكن على كل حال فقد فتحت سمرقند فدخلها قتيبة والسيف في يده يقطر دماً فوقف على جبل سمرقند ونظر إلى الناس متفرقين في المروج فتمثل قول طرفة : —

وارتع أقوام ولولا محلنا   بمخشية ردوا الجمال فقوضوا

ارتحل قتيبة عن سمرقند بعد أن استخلف عليها أخاه عبد الله وترك له جنداً كثيفاً وعتاداً حربيا وقال له : لا تدعن مشركاً يدخل باباً من أبواب سمرقند إلا مختوم اليد، وإن جفت الطينة قبل أن يخرج فاقتله. وإن وجدت معه سلاحاً فاقتله. وإن أغلقت أبواب المدينة فوجدت فيها أحداً منهم فاقتله

غزا قتيبة كل هذه المغازى وفتح كل هذه الفتوح فلم تقف به همته عند هذا الحد بل دفعه الإيمان بالله والرغبة فى نشر دين الله فى أوسع بقعة من الأرض ما دام ذلك فى إمكانه . إذاً لا بد لقتيبة من فتح كشغر تمهيداً لفتح الصين ، ففتح كشغر ليتخذها قاعدة حربية له فى غزوته للصين . ولكنه فوجئ بموت الوليد ابن عبد الملك بعد موت الحجاج . والحجاج والوليد هما اللذان يثق بهما قتيبة ويعتمد عليهما ويستمد قوته منهما . إذاً فقد تغير الموقف وأصبح قتيبة يخشى سليمان بن عبد الملك ، لأن قتيبة كان قد سعى فى بيعة عبد العزيز بن الوليد مع الحجاج ، ولأن سليمان كان صديقاً ليزيد بن المهلب خصم قتيبة الألد . وما دام قتيبة يخشى سليمان فعليه أن يحتاط للأمر فينقل أهله وعياله إلى سمرقند ليكونوا بالقرب منه ، حتى إذا بدا من سليمان ما يريب اعتصم دونه بهذه البلاد التى فتحها بسيفه . ولكن مع كل هذا لا بد من غزو الصين ما دام قد احتل كشغر وأصبح من الصين على الحدود

علم ملك الصين بعزم قتيبة على فتح بلاده فلم ير أمامه إلا المطاولة والمصابرة بالمفاوضة والمخابرة على أمل أن يكون فى حادث الدهر ما يغنى عن القتال . فأرسل ملك الصين إلى قتيبة أن ابعث إلينا رجلا من أشراف من معكم يخبرنا عنكم ونسائله عن دينكم . فانتخب قتيبة من عسكره اثنى عشر رجلا لهم جمال وأجسام وألسنة وبأس ، وجهز لهم أحسن جهاز وقال لهم إذا دخلتم عليه فأعلموه أنى حلفت أن لا أنصرف حتى أطأ بلادهم وأختم ملوكهم وأجبى خراجهم . وصل الوفد إلى الصين فدعاهم الملك فلبوا الدعوة ودخلوا عليه وهم فى ثياب بيض تحتها الغلائل تنبعث من أردانهم رائحة الطيب فلم يكلمهم الملك ، فنهضوا ، فقال لمن حضر كيف رأيتم هؤلاء قالوا رأينا قوماً ما هم إلا نساء ، ولما كان الغد أرسل إليهم فلبسوا الوشى وعمائم الخز . فلما دخلوا قيل لهم ارجعوا ، فقال لأصحابه كيف رأيتم؟ قالوا هذه الهيئة أشبه بهيئة الرجال . فلما كان اليوم الثالث أرسل إليهم فشدوا عليهم سلاحهم ولبسوا البيض والمغافر وتقلدوا السيوف وأخذوا الرماح وتنكبوا القسى وركبوا خيولهم وغدوا ، فنظر إليهم ملك الصين فرأى أمثال الجبال مقبلة ، فلما دنوا ركزوا رماحهم ثم أقبلوا مشمرين فقيل لهم ارجعوا ، فركبوا خيولهم واختلجوا رماحهم ثم دفعوا خيولهم كأنهم يتطاردون بها . فقال الملك لأصحابه كيف ترون؟ قالوا ما رأينا مثل هؤلاء قط . فلما أمسى الملك طلب زعيم الوفد فدخل عليه فقال له الملك . لم صنعتم ما صنعتم فى الأيام الثلاثة؟ فقال له أما زينا فى اليوم الأول فلباسنا فى أهالينا ، وأما اليوم الثانى فزينا إذا أتينا أمراءنا ، وأما اليوم الثالث فزينا لعدونا . قال ما أحسن ما دبرتم؛ انصرفوا إلى صاحبكم فقولوا له ينصرف . إنى عرفت حرصه وقلة أصحابه وإلا بعثت عليكم من يهلككم ويهلكه . قال له: كيف يكون قليل الأصحاب من أول خيله فى بلادك وآخرها فى منابت الزيتون؟ وكيف يكون حريصاً من خلف الدنيا وراءه قادراً عليها وغزاك؟ وأما تخويفك إيانا بالقتل فإن لنا آجالا إذا حضرت فأكرمها القتل . قال فما الذى يرضى صاحبك؟ قال إنه حلف أن لا ينصرف حتى يطأ أرضكم ويختم ملوككم ويعطى الجزية . قال فإنا نخرجه من يمينه ، نبعث إليه بتراب من تراب أرضنا فيطأها ونبعث ببعض أبنائنا فيختمهم ونبعث إليه بجزية يرضاها . دعا الملك بصحاف من ذهب فيها تراب وبعث بحرير وذهب وأربعة غلمان من أبناء ملوكهم ثم أجاز الوفد وسرحه إلى قتيبة فقبل قتيبة الجزية وختم الغلمة وردهم ووطئ التراب

رجع قتيبة إلى خراسان وكان سليمان قد ولى الخلافة فما لبث سليمان حتى عزل قتيبة عدوه وعدو صديقه يزيد بن المهلب ، ولكن هيهات أن يذعن قتيبة لأمر سليمان دون أن تشرق هذه الأقطار بالقنا والصوارم والدماء والأشلاء فخلع قتيبة سليمان وأراد أن يملأها عليه خيلا ورجالا؛ ولكن ما كل ما يتمنى المرء يدركه فقد حدثت فتنة عمياء صماء ذهب قتيبة وأهل بيته ضحيتها . قال رجل من عجم خراسان: يا معشر العرب قتلتم قتيبة؛ والله لو كان قتيبة منا فمات فينا جعلناه فى تابوت فكنا نستفتح به إذا غزونا . والله ما صنع أحد قط بخراسان ما صنع قتيبة . وقال آخر: يا معشر العرب قتلتم قتيبة ويزيد بن المهلب وهما سيدا العرب . فقال له أحدهم أيهما كان أعظم عندكم وأهيب؟ قال : - لو كان قتيبة بالمغرب بأقصى حجر بالأرض مكبلا بالحديد ويزيد معنا فى بلادنا وال علينا لكان قتيبة أهيب فى صدورنا وأعظم من يزيد

رحم الله قتيبة بن مسلم الباهلى والى خراسان ، وقاهر الشرك فى إيران والأفغان والتركستان ، ومرغم ملوك الصين على التسليم والإذعان ، وجزاه عن المروءة والعرب والإسلام والمسلمين خير الجزاء وجعل الجنة مأواه

صبرى الحسينى

في الرحلة إلى الحجاز

الوميض

للآنسة عزيزة توفيق

هناك لحظات لامعة تومض في حياة المرء وقد أحلكتها ظروف الحدثان . وفي فيض من نور تلك اللحظة التي لمت في حياتي وقفت أرقب الجموع المحتشدة المودعة لقطار الحجاج الذي يقلهم إلى السويس . ابتعد القطار رويداً واستلقيت على مقعد من ورائي أنظر إلى الباكيات أمامي ، وأدير عيني في الملوحين بمناديلهم وقد اغرورقت أعينهم بدموع بدت من ورائها لهفة الفراق ؛ كنت أشعر بفيض من سعادة شاملة لا تؤثر فيها تلك المناظر الحزينة : فعجبت لنفسي اليوم وكم رثيت من قبل للباكي وشاركت المحزون الملتاع !

وصلنا إلى ميناء السويس وانشغلت بملاحظة الحمال وهو يحمل حقائبي وأمتعتي وأسرعت وراءه أعتلي سلم الباخرة وتركته لأبحث عن قمرتي ، حتى إذا اهتديت إليها تركت حاجاتي وخرجت إلى ظهر الباخرة لأراقب الجموع من جديد وأسمع للتنهدات وأرى الإشارات ولأبتسم في سكون . ترى لم كل هذا الحزن ؟ أولا يعلم القوم أنهم ذاهبون إلى حيث السعادة الكبرى ؛ يصلون ويبتهلون لله في أوقات معلومة ، وقد ابتعدوا عن زيف الحياة وأغراضها المتعبة ، فيغسلهم من أدرانها ويغفر لهم ما تقدم من ذنبهم ؟ لقد تركت أهلي وعشيرتي وعلى رأسهم أمي في بلدتي وحضرت القاهرة وحيدة لأستقل القطار إلى الباخرة وكلي فرح وابتهاج : روح تسيرها السعادة ، تسبح وراء شعاعها الذي برق في حياتي فحقق أمنية طالما خفق بها فؤادي وترنمت بها روحي في صلاتي

ودوى البوق واهتزت الباخرة لتسير في تؤدة ، وارتفع بجانبي صوت شجي حنون من حاجة ريفية :

يا بحر يا رايق « رايق » لا موج يسوق ولا ريح يضايق
يا بحـر يا كبير لا موج يغرق ولا ريح يغير

وزادت نشوتي ووقفت أطيل النظر إلى تموجات البحر الزرقاء وقد بدت منتشرة على صفحة الماء ، وظهرت وهي تتسابق وتتلاحق كوشي براق خلاب . وكأنما اجتذب هذا المنظر الساحر الأسماك فقفزت لاهية لاعبة مع الموج وقد بدا لونها الأحمر المزركش مكملا للمجموعة اللونية المكونة من انسجام ألوان المياه الزرقاء البنفسجية وقد علاها وشي الموج الأبيض . وتحركت شهوة الإنسان في صبي طباخ الباخرة فأسرع بشصه ليصطاد من جموع السمك ما سوف يجهز لنا به وجبة العشاء . وأيقظني من تأملي صوت أجش متسائلا : « لم لم تغادري الباخرة حتى الآن؟ لقد تحركت في تؤدة وعما قليل ستسرع ولن تتمكني من النزول » فتطلعت إلى صاحب الصوت في استغراب كأنما أوقظت من حلم بعيد ، وللمرة الثانية يكرر قوله موضحاً « لقد نزل جميع المودعين ما عداك » فتبسمت ضاحكة من قوله وأخبرته بأنني « حاجة » ، وسرى هذا اللفظ « حاجة » في روحي متعة ولذة . وإذ دخلت قمرتي وطالعني وجهي في المرآة ولاحظت شعري المصفف ألهمت أن الشرطي كان على حق ؛ فما ينبغي أن أذهب عارية الرأس إلى البيت الحرام . ومن ثم أسرعت بخلع ملابس المدينة وارتديت الجلباب الأبيض الفضفاض وأسدلت خماري على جبيني . وشعرت إذ ذاك كأن وجهي قد ازداد نوراً ، وروحي قد اكتسب صفاء ، وخرجت إلى ظهر الباخرة من جديد ، لأمتزج بالحجاج فوجدت أن أغلبهم لم يخلع بعد ملابسه

ووافاني الشرطي معتذراً بأنه ما كان يظن أن صغيرة مثلي تقدم على الحج . وللمرة الثانية نظرت إليه في تعجب وذهول ، وتركته لأجلس مع صاحباتي وكلماته ما زالت تدور في فكري . كيف ينظر الناس إلى الحج على أنه واجب الشيوخ وقد أثقلتهم ذنوب أعمالهم التي سطرتها سنو حياتهم ليتطهروا منها ؟ أو كانت الفريضة وتأديتها وقفاً على الشيوخ دون الشباب ؟ — وكأنما كان ينتظرني عجب آخر إذ سمعتهن وسمعتهم في أحاديثهم وهي تعلو على هدير الموج يتذاكرون فيما تركوه من شؤون ، وبدت في أحاديثهم الشجون ؛ فمن شاكية زوجها وهو منها على خطوات ، وأخرى ساخطة على جارتها وما تركتها إلا من ساعات ، ومن باك على حبيب فقده ، وحاقد على أخ اغتصب حقه من الميراث ، وأنا

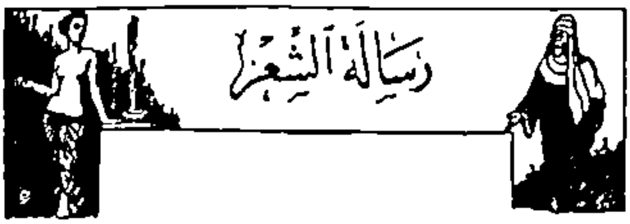
أطل عليهم من تفكيري الشارد

أو هؤلاء هم الحجاج يارب : الناس هم الناس في كل مكان حتى في الطريق إلى بيتك المعظم !

ومر يوم وكاد الثاني ينقضي ، وشاء الله أن يريح فكري ، فدوى البوق واختلطت بدويه الزغاريد ، واستيقظت على نغمات القطعة الموسيقية التي كونتها تلك المقاطع المتوافقة ممتزجة بتصفيق الأمواج ، ونظرت إلى ساعتي فإذا بها تشير إلى الثانية عشرة مساء ، ومر في أذني صوت يتحدث قائلا بأننا قد وصلنا «رابغ» وأن علينا أن نبدأ الإحرام ، وأسرع الجميع إلى الحمام وأنا فيهم لنستحم على ترانيم الزغاريد ونلبس ثياب الإحرام . واجتمعنا على ظهر الباخرة ، وكانت تلك هي اللحظة الخالدة التي تبعث الرهبة في القلوب ، وتحرك أقسى النفوس صلابة . الجميع في ابتهال وخشوع « لبيك اللهم لبيك ، لا شريك لك لبيك » وقد بدا الرجال عراة إلا من مئزر أبيض « بشكير » يدور حول وسطهم وآخر يغطي كتفهم الأيسر . وارتدت النساء الملابس البيضاء الواسعة ، والخمر وقد بدت مثل هالات جميلة حول وجوههن ، وضربنها على صدورهن فظهرن في أبدع زي وأكمل زينة . عمت الفرحة واشتركنا في التلبية ؛ السيدات في صوت خافت يمتزج بترديد مرتفع قليلا ومتآلف من الرجال « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك ، والملك لا شريك لك » . ها نحن قد وقفنا ملبين وجئنا ساعين ، نلبي نداءك أيها الإله العظيم . هذا النداء الذي يسري في روح كل مؤمن ، ويحرك قلبه في كل حين حتى إذا ما وافى ميقات الحج بعث فيه شوقاً ينطلق ناراً ونورا ليذهب بمن استطاع إليه سبيلا حيث يلبي النداء ، وفاء بوعدك الذي وعدته لإبراهيم ؛ فلقد رددت الجبال والوديان أذانه في الناس بالحج ، وحملته الأثير ووجد مجالا في قلوب المؤمنين ممن استنشقوه من البشر

ولاحت معالم « جدة » من بعيد فزاد التهليل والتكبير

عزيزة توفيق
كلية الآداب



في الشعر المطلق

التوبة الكبرى :

للأستاذ عبد اللطيف الشهابي

« مهداة إلى أخي الأستاذ أنور المعداوي »

هو :

لا تفزعي . . أختاه فالفجر لاح
على نثار من بقايا الجراح
غسلها المطر
كفنها الزهر
قبلها الطل بثغر الصباح
ساخرة . . تزري بهوج الرياح

هي :

طافت بنا الأرواح في أسرها
مخبولة تندب في سرها !
مغلولة اليد
في قسوة القيد
لتحرق الآلام في نحرها
وتدفن الآمال في قبرها

هو :

لا تجزعي . . أختاه لا تجزعي
هيا معي . سيري ولا ترجعي
نجتاز وادي الشقاء
إلى صروح الرجاء
نعيد ذكرى حبنا الممرع ! !
ونغسل الآثام بالأدمع !

هي :

هدت وفي قلبي صدى الساحر
كالحلم ، عند الشفق الساحر
في ثورتي الكبرى
وأدمعي الحرى
فاغفر لي الآثام ياشاعري
ولا تكن كالغاضب الثائر !

هو :

لا ترهبي . فالشمس عند المغيب
تحدث الأفق بسر الغيوب ،
سر الهوى والأنين
فصدق عن يقين :
إني بهذا الكون طيف غريب
كآهة عبر الفضاء الرحيب

هي :

هيا معي ، نسب صفو الرحيق
نعطر المرج بمسك فتيق
ننشد في الزهر
أنشودة الأعصر :
لم يسمع الكون صراخ الغريق
فامتدت الأيدي لغل وثيق ! .

هو :

ومن وراء الأفق الأزرق !
رفت طيوف الأمل المونق
على سنى الضياء
ما بين ظل وماء
فهدهدت بالسعد قلب الشقي
في غفوة « عذراء » لم تخلق !

العراق — الحلة عبد اللطيف الشهابي

الشعر والطفولة:

صديقي الصغير

للأستاذ محمد علي مخلوف

غداً سيتيه بك المنصب   وتلك النبوءة لا تكذب
هو القول يلهمه شاعر   إلى الوحي في صدقه أقرب
كأني أراك بلحظ الغيوب   يحف بك الجند والموكب
فهذا يحيي الرئيس العظيم   وذاك بمظهره يعجب !
علاك التقى وغذاك العفاف   فلله منبتك الطيب !!
فما مثل أمك في الطهر أم   ولا كأبيك لعمري أب .

* * *

ستوفد يوماً إلى معهد   رحيق العلوم به يسكب
فتلقى لداتك في ظله   وذاك يثور وذا يصخب
وثمت راع غريب العصا   يهش عليهم ولا يضرب
يسوق القطيع إلى مورد   عذاب الهوى عنده يعذب
وحلم الطفولة إن خف لا   ملام هناك ولا معتب
أهازيج صوتك حول الربى   بغام الطلا شاقه الربرب
ومن مقلتيك يشع الذكاء   كما شع في الظلمة الكوكب
وأسنانك المرهفات الحدا   د خير سلاحك إذ تغضب
فيا لاعباً بحسان الدمى   أراك بألبابها تلعب . .
وكم ذا تطارد من هرة   وما من يديك لها مهرب
فآونة ممسكا ذيلها . .   وآونة رجلها تسحب
وليس يردك عنها المواء   ولم يحمها الناب والمخلب
وكم مزقت من كتاب يداك   وما نالك اللوم إذ تذنب
ولو علم الكاتبون الكرا   م ما سوف تأتيه لم يكتبوا
حكيم لعمري فيما فعلت   وإن لم تجرب كما جربوا
فما ينفع الناس يبقى وما   يضر فأولى به يذهب
أخالديا ابن الحسيب الكريم   وضنء النجيبة إذ تنسب
لأنت هلال بدا طالعاً   ونبع من الظرف لا ينضب

دار الأهرام محمد علي مخلوف

تعقيبات

للاستاذ أنور المعداوي

نحن والعصبية الإقليمية:

أنت أدرى بحاجات الأدب ، وبهذه التيارات العجيبة من الأحاسيس الغامضة التي تدفعه ليمسك بالقلم ويكتب .. أي شيء ! وما قرأتك مرة من المرات إلا هاجت النفس ، وثارت بي شهوة الكتابة ، الكتابة إليك ، لأني أدرك تماماً أن مكانك من أدبنا العربي ، هو مكان « سانت بيف » من أدب الفرنسيين . وحتى تعلم أني لا أجامل — إذ لست بحاجة إلى المجاملة — بل لأدفع عن شخصي الضعيف هذه التهمة حتى تعلم ذلك أقول : إني لم أمراك — وهذا يؤسفني — إلا في تعقيباتك التي أنتظرها كما ينتظرها الكثيرون . أما « أداؤك النفسي » ، ووفاؤك لشاعر مصر العظيم ، فلم أقرأ منه إلا مقالا ونصف مقال ، إي وربي مقالا ونصف مقال .. وهذا يبدو عجيبا ممن أخذ بك و « تيم » بآرائك ولكن يا سيدي إذا عرف السبب بطل العجب كما يقولون !

قبل أن تطلع علينا بهذا المذهب النفسي الجليل ، كنت أتوق وأتمنى لو أن في أدبنا العربي مثل هذا النهج في دراسة الأدب ونقد الشعر ، هذا النهج الذي أراه في بعض الأحيان — متناثراً — عند هذا أو ذاك من الكتاب . فلما قرأت مقالك الأول ، وأخذت في قراءة الثاني ، أمسكت عن القراءة وعزمت على أمر . عزمت على أن انتظرك حتى تتم هذه المقالات أو هذا النهج في مقالاتك النفيسة ، فتضع بذلك حجر الزاوية في بناء النقد العربي الحديث ، لأني أردتها قراءة مترابطة آخذا بعضها بحجز بعض . ولا إخالني بحاجة إلى أن أصف شعوري يوم كففت عن نشر مقالاتك ، واعداً بنشرها في كتاب يظهر في المستقبل ، ويعلم الله متى يظهر !!

إلى هنا ياسيدي وأنا أوافقك على كل ما ترى ، وأذهب معك إلى أن « الأداء النفسي » هو المنظار الأصيل الذي يجب أن ننظر منه إلى نتاج القرائح وفيض العقول . ولكن يظهر — واسمح لي بهذه — أني أخالفك فيمن طبق عليه هذا المذهب ذلك التطبيق الواسع ، أو فيمن يجوز أن نجده في شعره بصورة واضحة . ومن يقرأ تعقيباتك وردودك ، ودمعة الذكرى على الشاعر الراحل ، ويضيف إلى ذلك (المقال ونصف المقال) ، يعرف أنك تقصر هذا المذهب على نابغة المنصورة ، وإن اضطررت — لسبب ما — ألا تغفل بعض من يسكنون الشام !

وأستطيع أن أخرج من هذا بأن المصرية في الأدب ما زال لها مكان مرموق وصوت مسموع ، حتى عند أئمة النقد وحاملي لوائه .. حقاً إن راية الشعر ظلت مرفوعة في مصر ردحا من الزمن : بدأت عند البارودي ولكنها انتهت عند شوقي ، ثم حدث ما يحدث في كل العصور ، فإن الشمس لا تشرق دائما على مكان واحد ، وهي الآن تعم أرجاء الشام نوراً وبهجة ، وتحلق في سماء حلب ومصدرها الشاعر الفحل : عمر أبو ريشة

ولست أحب في هذا المجال القصير أن أتحدث عن عمر شاعراً عبقريا ، وهبه الله سعة في الخيال وامتيازاً في « النفس » ورهافة في الشعور ، مما جعله شاعراً بكل ما في الكلمة من حياة وروح وشعر .. ولعل من الفضول أن أسألك قبل أن أودعك ، عما إذا كنت ياسيدي قد نظرت إلى شعر عمر بنفس العين ، ونفس الاهتمام الذي نظرت به إلى شعر علي محمود طه ، ويقيني أن الأستاذ المعداوي سيغير من « قلة الاهتمام » بهذا الشاعر العظيم لو أعاد النظر في ديوانه الأخير وقرأ : طلل ، امرأة وتمثال ، مصرع الفنان ، الروضة الحالمة ، كان لي ، فراق ، نسر ، شاعر وشاعر

لو قرأ هذه القصائد الممتازة لغير من نظرته ، ولطلع علينا بكتاب عظيم يكون درة يضمها إلى تاجه الأدبي .. وبعد ، فلعله يسعدك أنك أسعدت إنسانا بالكتابة إليك

« القاهرة » محمد بدر الدين الحاضري

الشيء الوحيد الذي لم أكن أنتظره أو أفكر فيه ، هو أن يتهمني قارئ فاضل بالعصبية الإقليمية ، أنا الذي حاربت هذه العصبية بكل ما أملك من جهد على صفحات الرسالة ، كلما أطلت برأسها من قلم كاتب أو لسان أديب . ومع ذلك فقد فوجئت بالقارئ الذي اتهمني على غير ترقب وانتظار !

وأعود إلى هذا الاتهام السافر فأجده قد خلا من «الحيثيات»، وظهرت فيه النتائج واختفت المقدمات . . إن الأديب الفاضل بدر الدين الحاضرى أشبه بوكيل النيابة الذى يوجه التهمة وهو لم يقرأ من « ملف » القضية غير صفحتين . . أما تراه يخالفنى فيمن طبق عليه مذهب الأداء النفسى هذا التطبيق الواسع ، منتهيا إلى أن هـذا الأداء لا يتمثل فى شعره بصورة واضحة ، وهو لم يقرأ من تطبيق مذهبنا على شعر على محمود طه غير مقال ونصف مقال ؟! ما هذا أيها القارئ الصديق؟.. لقد كنت أرجوا أن تراجع نفسك بعد أن تكون قد رجعت إلى التطبيق فى صورته الكاملة ، حتى تستطيع أن تهيء لحكمك من الأدلة ما يقف به على قدميه !

إن تلك النماذج الفنية التى استشهدت بها من شعر على محمود طه ، هى الحكم الفاصل بينى وبين كل معترض على أمانة النقد وسلامة التطبيق . . ولن أضيق أبداً بأى قارئ يجادلنى فيما كتبت ، ما دام نقده قائماً على أسس واعية من الفهم والذوق والمراجعة أما أن يعترف الأديب الفاضل بأنه أرجأ النظر فى بقية الفصول طلبا للوحدة الموضوعية ، فقد كان يجدر به خضوعاً لهذا المنطق أن يرجىء اتهامه لنا بالتعصب الإقليمية ! !

إن إيليا أبا ماضى الذى أضمه فى الطبقة الأولى من الشعراء ليس شاعراً مصريا ، ولعل القراء يذكرون أن أول تطبيق لمذهب الأداء النفسى على صفحات الرسالة كان منصباً على شعر هذا الشاعر ، حتى لقد دفعته الدهشة من أن يحتفل ناقد « مصرى » بشعره ، إلى أن يبعث إلينا بتحيته الصادقة وشكره الخالص ، على لسان صديقنا وصديقه الأستاذ محمد على الحومانى . . ماذا أقول بعد هذه اللفتة التى أذكرها لأول مرة حين دعت إليها المناسبة واقتضاها المقام ؟ !

إننى أقول للأديب الفاضل رداً على تلك التعريجة فى منعطف الطريق : صدقنى أنه لا يضيرنا أن تخفق راية الشعر فوق أرض سورية أو لبنانية أو عراقية ، ما دامت هذه الأرض قطعة عزيزة من هذا الثرى الحبيب ، ترى البلاد العربية حين تجمع بينها حدود واحدة هى حدود الوطن الكبير . . ولكن القول بأن راية الشعر قد ظلت مرفوعة فى مصر فترة من الزمن انتهت بانتهاء أمير الشعراء ، بعد فى رأينا شطحة من شطحات الرأى العابر والحكم الطائر حين يعوزهما قوة الدليل والبرهان . . لقد تودى بمثل هذا الرأى فى مصر بعد أن مات شوقى ، وحين ظهر فى الأفق ذلك الشاعر الذى ملأ المكان الشاغر ، تريثت موازين النقد فى إصدار الأحكام النهائية على إنتاج المعاصرين !

أما من إشارة الأديب الحاضرى إلى شعر أبى ريشة ، فلا أذكر أنه قد أخرج ديوانا دون أن أقف عند كل قصيدة من قصائده ، بل دون أن أرسل الذوق وراء كل بيت من أبياته . وياطالما وضعت ديوانه الأول « شعر » ، وديوانه الثانى الذى أخرجته مجلة « الأديب » وضم بين دفتيه كل ما قال ، يا طالما وضعتهما فى بوتقة النقد وكفة الميزان . تريد رأيى فى شعره ؟ إن كل قصيدة من قصائده تذكرنى بروعة الجمال الآسر فى (جالتيا) تمثال بجماليون . لقد أدرك بجماليون الفنان أن تمثاله الجميل تنقصه الحركة ، تنقصه الروح ، تنقصه الحياة .. ومن هنا راح يتوسل إلى الآلهة أن تحيل الرخام الصامت إلى كيان ناطق ، أو الجسد الهامد إلى حياة نابضة . واستجابت الآلهة لبجماليون المثال ، ولكنها حتى الآن لم تستجب لأبى ريشه الشاعر . إن شعره يا صديق يزخر بالجمال والخيال ، ولكنه يفتقر إلى الروح والعاطفة ! !

كلمة إلى صديق :

تلقيت رسالتك الأولى كما تلقيت من بعدها رسالتك الثانية.. ترى هل تبلغ من الثراء هذا الحد الذى يتيح لك أن تطبع ديوانا من الشعر لتوزعه على الناس بالمجان ؟ ! إنه ليسعدنى أن تكون صادقا فيما اعتزمت، لأن فى ذلك حلا لأزمة القراء . . ولقد طلبت إلى أن أقوم بطبع هذا الديوان والتقديم له ، ثم رأيت أن تختار له عنوانا هو « منعطف النهر » . . عنوان جميل من غير شك ، ولكن لم تؤثر أن يظهر الديوان وهو يحمل اسماً مستعاراً بدلا من اسمك الصريح ؟ صدقنى أننى أضيق بكل شىء مستعار ، لأننى تعودت أن أعيش فى وضح النهار.. ثم لا تنس أن النقاد سيسألوننى عن إسمك الحقيقى إذا ما كتبت مقدمة ديوانك ، وأنا لا أحب أن أتعرض لمثل هذا الإحراج !

أنور المعداوى

الأدب والفن في أسبوع

الاستاذ عباس خضر

أشرت فى عدد مضى من « الرسالة » إلى المحاضرة التى ألقاها الدكتور أحمد أمين بك فى حفلة افتتاح مؤتمر مجمع فؤاد الأول للغة العربية ، وموضوعها «جمع اللغة العربية» ووعدت بتلخيصها تلخيصاً يتضمن فكرتها كاملة . واليوم أذكر هذه الخلاصة ، ثم أعقب عليها ببعض الملاحظات

بدأ الدكتور بأن المثقفين كانوا فى العهد الأول وصدر من الدولة العباسية يأخذون اللغة من أفواه العرب ، وكان بعضهم يذهب إلى البادية ويقيم فيها ليتعلم فصيح اللغة من أهلها ، فلما جاءت موجة التدوين اهتم قوم بجمع اللغة ، فجمعوها أولا من لغة القرآن الكريم والأحاديث التى صحت عندهم، ثم تنقلوا بين القبائل العربية يجمعون كل ما يسمعون . ثم جد المؤلفون بعد ذلك فى حذوهم حذو أهل الحديث ، فقسموا اللغة إلى متواتر وآحاد . وبين المحاضر معنى كل من التواتر والآحاد،وعنى خاصة بالاعتراض على الطرق المختلفة لجمع اللغة ، ووصل من ذلك إلى أنها كانت بدائية غير منتظمة ، إذ قال : إنما كان عملهم فى الجمع بدائيا غير منظم ، إذ كانوا يلتقطون ما يسمعون من الألفاظ ويدونونها ولم ينصوا فى الأعم الأغلب على القبيلة الواحدة التى جمعوا منها ألفاظهم

وأعبر تلك المقدمة عبراً ، فالمحاضر - فيما يبدو لى - يبغى من عرض طرق جمع اللغة وما أدت إليه من الكثرة وتضخم المعاجم ، الوصول إلى « الترادف » ليفنده ويبسط فيه رأيه . فالترادف أصله جمع الألفاظ من القبائل المختلفة لتكون كلها لغة عربية ويقع فيها تعدد الكلمات لمعنى واحد آتياً من استعمال كل قبيلة الكلمة منها ، يقول الدكتور : والقبائل كانت أعقل من أن تضع كل قبيلة لفظين لمسمى واحد ، فالقبيلة التى تستعمل كلمة « السكين » لا تستعمل كلمة « المدية » والقبيلة التى كانت تستعمل « البئر » لا تستعمل كلمة « القليب » فلما كان الجمع بدائيا ، وجدت ألفاظ كثيرة مترادفة ، ومن ثم كانت المعاجم مملوءة بالمترادفات . وفى رأيى أن المترادفات مع إفادتها للشاعر خصوصاً فى الشعر العربى الذى يلتزم القافية وخصوصاً فى الملاحم الطويلة التى تشتمل على أبيات كثيرة يحتاج معها إلى مترادفات كثيرة. وقد أنكرها ابن فارس وثعلب ، فقد روى أن ابن خالويه قال فى حضرة سيف الدولة بن حمدان : إنى أعرف للسيف خمسين اسماً، فقال ابن فارس إنى لا أعرف له إلا اسماً واحداً وهو السيف . فقال ابن خالويه : وماذا تقول فى المهند والصمصام والبتار ؟ قال إنها صفات . يعنى بذلك أنها اختلفت لدلالاتها على صفات غير الاسم ، وذلك كأسماء الله الحسنى فإنها تدل على صفات أكثر مما تدل على ذوات . والترادف فى نظرى ليس مزية من مزايا اللغات ، بل هو عيب من عيوبها ، فإن كان موجوداً فى اللغات الحية كالإنجليزية والفرنسية فهو أثر من آثار اللغات القديمة . والمثل الأعلى للغة : لفظ واحد لكل معنى ، فلا ترادف ولا اشتراك ، ولذلك كانت المترادفات فى اللغات القديمة أكثر منها فى اللغات الحديثة . ومع أن ألفاظا كثيرة عدت مترادفات وإن لم تكن مترادفة لدقة الفروق بينها مما أدى إلى عناية بعض العلماء من مستشرقين وعرب إلى تأليف كتب فى الفروق ، كما فعل أبو هلال العسكرى وكما فعل بعض الآباء اليسوعيين — إلا أنها مع ذلك من غير شك كثيرة فى اللغة العربية ، مما ملأ المعاجم بالمترادفات وضخمها ضخامة كاذبة

وأخيراً قال الدكتور : ماذا نستنتج من كل ذلك ؟ نستنتج منه أن اللغة قد تضخمت تضخماً مزيفاً كثيراً ، وكانت نتيجة ذلك تضخم المعاجم تضخماً أيضاً مزيفاً ، وقد كان يقبل هذا لو لم تدهمنا الحضارة الغربية بكثير من المسميات والمعانى تحتاج لها إلى ألفاظ كثيرة ، وهى تغمرنا كل يوم بمئات المصطلحات التى كثيراً ما نعجز عن مسايرتها ، فكان المعول أن نتخفف من كثير من الكلمات ، لنفسح مكاناً لها فى المعاجم . وقد فعلت قريش خيراً مما فعله جامعو اللغة العربية ومؤلفو معاجمها ، فإنهم صفوا اللغات المختلفة ونقوا خيرها واستعملوه لغة لهم وبها نزل القرآن ، فلم يجمعوا كل ما قيل عن القبائل بل نخلوه واقتصروا

على ما حسن وقعه فى أسماعهم وراق فى أذواقهم . بقى سؤالان هامان ، وهما : ألم يرد فى القرآن الكريم مترادفات لنثبت أن قريشاً اختارت من اللغات أحسنها ، والسؤال الثانى: أيهما خير، أنضحى بوحدة القافية فى الشعر لتنقية اللغة من المترادفات ، أم نبقى عليها للابقاء على الشعر العربى فى شكله القديم ؟ ومن رأينا فى الإجابة عن السؤال الأول أن ليس فى القرآن مترادفات، وإنما كلمات متقاربة المعنى ودقت الفروق بينها أو على الأقل اختلف وقع الكلمة باختلاف موضعها ، فقد تكون كلمة أوقع فى محلها ، وتكون الأخرى أوقع فى محلها الآخر ، وقد أدرك الجرجانى فى دلائل الاعجاز ذلك إذ قال إن كلمة أيضاً ليست من الكلمات التى تستحسن فى الشعر ولكن وردت جميلة فى بيت شعر وهو :

غير أنى بالجوى أعرفها وهى أيضاً بالجوى تعرفنى

وأما عن السؤال الثانى فيمكننا أن نهدر المترادفات ونهدر معها ورود القصيدة على قافية واحدة ،ويمكن فى الملاحم وأمثالها أن نغير القافية فى كل عدة أبيات كما اضطر البستانى أن يفعل فى ترجمة الإلياذة ، وبذلك كله نفسح مكاناً واسعاً فى المعاجم للكلمات الحديثة والمصطلحات الحديثة . وإذا لم تتح لنا فرصة الإجادة فى الشعر المرسل كما حدث فى بعض اللغات ، فليس أقل من أن نغير القافية بين جملة من الأبيات وأخرى، وليست وحدة القافية بالأمر المقدس الذى لايصح أن نخرج عنه ، ولكنه أمر اعتيادى وتقليدى ، مرده كله إلى الأذن الموسيقية

تعقيب

نرى أن النتيجة العملية التى يستخلصها الدكتور أحمد أمين بك من ذلك البحث الذى يعتبر حلقة فى سلسلة بحوثه اللغوية التجديدية التى يلقيها فى مؤتمرات المجمع — هى إعادة النظر فى ذلك التراث اللغوى المتضخم دون فائدة لنحذف منه المترادفات كى تحل محلها فى المعاجم الكلمات والمصطلحات الحديثة ، ويرى الأستاذ أن المثل الأعلى للغة أن يستعمل فيها لفظ واحد للمعنى الواحد وأن لا حاجة إلى المترادفات إلا فى قافية الشعر التى يمكن أن نستغنى عنها . وأنا أوافق الأستاذ الكبير على أن قافية الشعر ليست مقدسة وأنها لا تبرر ذلك التضخم الذى وصفه ، بل إننى أذهب إلى أبعد من ذلك ، فأعجب كيف ثرنا على القافية فى النثر المسجوع وأقررناها فى الشعر، والأمر فيهما واحد من حيث القيد الصناعى الذى يرجع إلى الأذن الموسيقية

ولكن هل كل الغرض من الترادف الإعانة على القافية ؟ لقد جاء فى تعبير الدكتور بالمحاضرة قوله : « فإنهم صفوا اللغات ونقوا خيرها ». ترى لماذا استعمل « نقوا » بدل « اختاروا » ؟ إنه فعل ذلك لأن عبارة « اختاروا خيرها » يثقلها اجتماع الخاءين وهنا أسعفه الترادف بالفعـــل « نقى » الذى لا يثقل فى النطق والسمع مع « خيرها » ، وقال أيضاً : « واقتصروا على ما حسن وقعـه فى أسماعهم وراق فى أذواقهم » ولو أنه كرر « حسن » مكان « راق » لما حسن وقع الكلام فى الأسماع وراق فى الأذواق . . ولو أنه أخذ باقتراحه فى صياغة المحاضرة فقرر الاكتفاء بالفعلين اختار وحسن دون مرادفاتهما لوقع فى حرج من ثقل التعبير . ومثل هذا ما قاله الأستاذ نفسه عند نفى المترادفات فى القرآن ، فقد رأى أن ما فيه كلمات تختلف باختلاف موضعها فقد تكون كلمة أوقع فى محلها وتكون أخرى أوقع فى محلها الآخر والمتأمل فى هـذا لايراه خارجاً عن الترادف وإنما هو استعانة به على استعمال الشىء فى موضعه

وقد تعرض الأستاذ لرأى ابن فارس فى الترادف إذ أنكر ابن فارس وجوده فى اللغة ووجه الكلمات المتعددة التى تطلق على شىء واحـد بأن واحداً منها هو الاسم والباقى صفات كأسماء الله الحسنى ، ولم يعن الأستاذ بتفنيد هذا الرأى مع أنه يتفق وفكرته من حيث رأى أن اللغة تثقلها مترادفات كثيرة يجب التخلص منها .وفى نظرى أن تلك الكلمات وإن كان قد لوحظ فى استعمالها الأول ما بينها من فروق إلا أن هذه الفروق قد ذهبت مع الزمن وصارت الكلمات ذات دلالة واحـدة ، فالشاعر — مثلا — إنما يأتى بكلمة « مهند » لأن القصيدة دالية ، ولو كانت ميمة لأتى بلفظ « صمصام» من غير لك

ولو فرضنا أن هناك لغة ينطبق عليها المثل الأعلى الذى ذكره الأستاذ ، فإن الإنسان لا يتصور لهذه اللغة أدبا ،فقد كفى بحاجة

التعبير العلمي واليومي ، ولكنها تكون بعيدة جداً من الاعتبارات التي تلاحظ في حسن وقع الكلام ، وفضل كلمة على أخرى في موضعها ، وفي الظلال التي يضيفها لفظ دون آخر ... إلى آخر هذا الذي يحتاج إلى بحث وحده

على أنني أوافق أستاذنا الكبير الدكتور أحمد أمين بك إذا كانت خلاصة موضوعه : الضيق بالكثرة المتضخمة من المترادفات في لغتنا وأكثرها ألفاظ حوشية وكلمات ميتة ، والدعوة إلى تصفية اللغة منها مع الإبقاء على المترادفات الحية المأنوسة وذلك كما فعلت قريش ، فإنهم لم يهدروا المترادفات كلها ، وما أظن الأستاذ يقول بذلك ، وإنا نراه يحتاط في التعبير إذ قال إنهم اختاروا من اللغات أحسنها ، وهذا ما نريد

شكر الاستعمار :

أعلنت نقابة الصحفيين — يوم الخميس الماضي — عن محاضرة تلقيها زوجة أحد الزملاء موضوعها « أسرار المهنة في رحلتي بشمال إفريقية » وامتلأت قاعة فاروق الأول للمحاضرات في نادي النقابة ، بجمهور من الجنسين وقدمت السيدة على أنها صحفية ، ولذلك ستتحدث عن « أسرار المهنة » وتحدثت السيدة فقالت إنها ليست صحفية ثم أبدت هذا القول بعدم تعرضها للمهنة وأسرارها ...

كثيراً ما سمعت محاضرات أو (شربتها) كما يقولون في اللغة الدارجة عما يقع فيه المرء وهو غافل . . فلم أرد أن أشرك قراء « الأدب والفن » في بلوته !

وكنت أغضي على هذه المحاضرة ، لو اقتصر الأمر فيها على فراغها من شيء ذي بال ، أو اقتصر على اللغة التي تحدثت بها السيدة إذ جانبت الفصيحة وكسرت العامية . . وكنت أستطيع أن أغضي أيضاً عن تهاون نقابة الصحفيين في اختيار ما تجمع من أجله الناس في قاعتها الفخمة

ولكن الذي لم أستطع له كتماناً ، وهو الذي حدا بي إلى كتابة هذا ، أن السيدة الفاضلة ، وهي تتحدث عن رحلتها بشمال إفريقية ، شكرت فرنسا ... لا على ما قام به الحكام الفرنسيون هناك من تسهيلات أو حفاوة بالزملاء في رحلتهم ... وإنما شكرت « الحاضرة » فرنسا على ما قامت وتقوم به من أعمال لتقدم أهل شمال إفريقية ورقيهم . . ! أي أنها تشكرها على الاستعمار !

وقد علمت أن في النقابة برنامجاً لأحاديث في سلسلة أسرار المهنة في رحلات ببلاد مختلفة ، وكل الذي أرجوه ألا يحدثنا أحد عن رحلة في مصر يشكر فيها إنجلترا ...

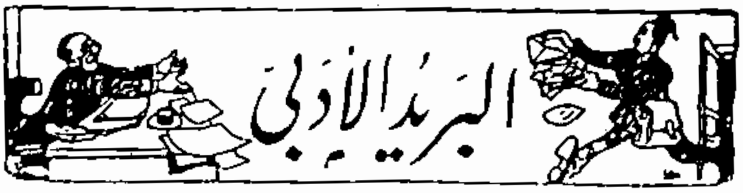
الموسيقى والدين :

يقول الأديب « حافظ عبد السميع عمران » في رسالة إلى :

« قرأت كلمة طريفة بجريدة المصري مؤداها أن تستعين بالموسيقى في جميع ترانيلنا الدينية . ويسأل صاحب المقال ويسأل معه مؤيدوه : لماذا لا نرتل القرآن والأذان وخطبنا الدينية على نغمات الموسيقى ؟ إن الموسيقى تنقلنا إلى عالم الانتشاء الحسي والاستمتاع الروحي فلماذا لا نتخذها وسيلة لتذوق ديننا ؟ ! » ثم يقول : « ونحن لا نرتاب في أن الموسيقى تحرك الغرائز وتثير الشهوات وتبعثها على الهوى وتدفعها إلى السيطرة على العقول والإرادة الإنسانية ، فما فائدتها إذن للدين ؟ » ويمضي هكذا حاملا على الموسيقى لأنها — في رأيه — تثير الغرائز والرغبات الشهوانية إلى أن يتساءل : وأين قداسة الدين في جو تسوده الإباحية والتحلل الخلقي ... في جو يسيطر عليه المجون والخلاعة ؟ أيريدون أن نهبط بالدين إلى الهاوية التي صرنا إليها ونجعله أداة لهو إشباعا لرغباتنا الشهوانية الوضيعة ؟

ولا شك أننا لا نرى الموسيقى بتلك المثابة ، فالموسيقى فن رفيع ، وقد أصبح بيان أهميته وأثره في الإمتاع الروحي وترقية النفوس وما إلى ذلك ، من الكلام المقرر المعاد . أما استخدام الموسيقى في اللهو الرخيص من حيث ما يصاحبها من غناء مبتذل ورقص مثير ، فهو أمر آخر لا ينبغي أن نخلط بينه وبين الفن الموسيقى العالي

أما ما كتب عن اتخاذ الموسيقى في ترتيل القرآن والخطب الدينية والأذان فهو كلام يعمد إليه بعض زملائنا الصحفيين لإطراف القراء وإتحافهم بما يلفت الأنظار ويجدد النشاط للقراءة . . وإذا كان الكاتبون الداعون إلى ذلك جادين في دعوتهم فإنهم ولا شك بعيدون كل البعد عن روح الإسلام وثقافته ، وليس



كتاب كريم

أرسل صاحب المعالى الدكتور طه حسين باشا هذا الكتاب الكريم إلى الأستاذ محمد سيد كيلانى يشكره على مقاله طه حسين الشاعر الذى نشر فى العدد الماضى من الرسالة

سيدى الكريم :

قرأت الآن فى القناطر الخيرية مقالك الممتع الذى نشرته الرسالة ، فأشكرك أجل الشكر أنك ذكرتنى شيئا كنت أنسيته حتى كنت أشعر أثناء قراءة هذا المقال أنك تتحدث عن شخص غيرى .

وعفا الله عما سلف، فقد كانت تلك المحاولات فى آخر الصبا وأول الشباب لجرأ كاذبا لم يمح شكا ولم يجل يقينا .

والحمد لله على الخير والشر والبراءة إليه من الكذب والغرور. أما بعد فإنى أرجو أن تقبل تحيتى وشكرى مجددا .

طه حسين

كل ما يعمل فى الأديان الأخرى يلائم ديننا ، وإن آفتنا الكبرى هى التقليد ... وكما جانب الأديب صاحب الرسالة الصواب فى طعنه على الموسيقى ، كذلك بعد عنه أولئك الدعاة كل البعد ، فإن النصوص الإسلامية من آيات قرآنية وأحاديث نبوية وأذان وخطب وغيرها — لا يقصد بها الانتشاء والاستمتاع ، كما يقولون ؛ إنما هو كلام موجه إلى العقول والأفهام لتعى ما يرى إليه وتعمل بمقتضاه ، فإذا صاحبته الموسيقى تحيفت الانتباه إليه وشغلت عن مراميه . ولعل شيئا من ذلك واقع بالفعل إزاء ما يصنعه الآن أكثر قراء القرآن من تكسر وتطريب باسم التجويد ، حتى أصبحت غاية الناس من سماع القرآن أن يطربوا لأنغام القارئين . وأما أبشع الأصوات المنكرة التى نسمعها من الحفلات المذاعة ، تلك الأصوات التى تتعالى بالاستحسان فتنطلق بعبارات عجيبة ولهجات غير لائقة ، كذلك الذى يجأر فى خطاب القارئ : ياحلو : ياحلو !

وما ذلك إلا للاتجاه بالقراءة نحو التنغيم والتطريب ، فمابالك إذا صحبها العزف والطرب . . إن القرآن لم ينزل لمثل هذا ، إنما أنزل لإبلاغ ما تضمنه إلى الأفهام ، فهل نحيد به إلى الأنغام و « الانسجام » ؟

عباس خضر

حول نقد مسرحية ابن جلا :

نشرت فى الرسالة نقداً لمسرحية « ابن جلا » ، وتعرض للتعقيب على هذا النقد معقبان ... وقد لمحت فى ردى على التعقيبين إلى الدافع لأحدهما إلى التعقيب ... وقد تصدى الثانى للتعقيب على ردى فى العدد الماضى من الرسالة ... وأبى إلا أن يبتعد عن الموضوع، بعد أن أثبت تناقضه ، وتخبطه ... وراح يتحدث فى غرور عن الشرف الذى أضفاه علينا بتعقيبه على نقدنا ... ونحمد الله على أننا تخرجنا فى قسم النقد بمعهد التمثيل قبل أن يدخله الأستاذ إسماعيل رسلان تلميذاً ... فلم نتشرف حتى بزمالته ... ولعل فى تحمسه للرد على نقدنا وفى تطاوله علينا ، مايفصح عن الوسيلة التى وصل بها إلى هذه الأستاذية . على أننا لا ننكر أن المعقب معيد فى المعهد منذ شهرين ، وقد تخرج فيه هذا العام ، وثار حول نجاحه جدل ، لا أريد إكراماً لهذا المعهد أن أسرد تفصيله .. وأريد زيادة فى التعريف به أن أذكر أن ما نشرته الرسالة له من تعقيبات هو كل ما جادت به قريحته فى حياته الفنية

وليس من الغريب أن ينكر المعقب معرفته بمؤلف المسرحية، فهذا هو المنتظر ؛ ولكنه لا يستطيع أن ينكر علاقته بالمسئول عن اختيارها .

وليعلم المعقب أن قارئ الرسالة ممتاز ، ومن التعذر تضليله . فهو يعرف من المتحامل ومن المأجور ومن الذى هرب من الموضوع ، ومن الذى كتب بأذنه لا بعقله هذا ... وللمعقب أن يحتفظ لنفسه بنصائحه التى ألبس فيها الضلال ثوب الحق ، والإثم ثوب الطهر .. ولست أدرى متى عرف الأستاذ مايليق حتى ينهى عما لا يليق ، ومتى عرف الحق حتى ينصح بالتزامه ؟ .

وإذا كان النقد المنزه عن الهوى يعد فى نظره تسفيها لأعمال الكتاب ... فهل يبتغى منا أن نسير معه فى الركاب ؟ ! ... وهل من ينقد أعمال الكبار، فى هذا العصر، هو الذى يبتغى الوصول ؟

وبعد ... فأحب أن أقول للسيد رسلان إنه قد حقق الكثير

من آماله ... ولكن النقد أسمى من أن يكون فى متناول هذه الوسائل ، لارتباطه بالمثل والقيم التى لا تستجيب لغير الحق !

وإذا كان الأستاذ يريد أن يذكر كل الحق فقد كان حريا به أن يشير إلى ما كتبه الأستاذ أنور المعداوى فى هذا الصدد حيث قال معقبا على نقدنا للمسرحية ، وعلى ما كتبه هو وزميله : « لقد كنت أوثر للناقدين اللذين تعرضا للأستاذ فتح الله أن يبتعدا عن مواطن الاتهام ، إتهام القراء لهما بأن حماستهما فى نقى المآخذ الفنية عن مسرحية الأستاذ تيمور ، قد زادت كثيراً عن الحد المألوف ! ... لقد كان يجدر بكل منهما أن يسمو بقلمه فوق مستوى الاتهام الموجه إليه ، بدلا من توجيه مثل هذا الاتهام إلى الأستاذ فتح الله ، وهو الرجل الذى لا تربطه بالأستاذ تيمور علاقة من العلاقات . لقد حاول الأستاذ أن يكتب نقداً نزيهاً لا أرقيه المصانعة ، فكان جزاؤه أن رمى بالتحامل ، لأنه لا يجامل ! لفتة أخيرة أود أن أختم بها هذه الكلمة ، وهى أننى أقدر فن الأستاذ تيمور ... وأحترم نقد الأستاذ فتح الله »

... وأعتقد أن فى هذا التعقيب ، أكرم تعويض للناقد الحر فى هذا البلد .

أنور فتح الله

كلمة غريبة عن مقال :

اطلعت مؤخراً – بسبب تعطيل المواصلات فى السودان – على مجلة الرسالة ، فقرأت كلة لأديب عراقى يعقب فيها على بعض ما جاء فى كلمتى (دم الحسين) ويقول إن فيما كتبته خزعبلات وأباطيل ، وأن نخبة من الشباب المثقف – على ما زعم – استهجنوا بعض ما سطرت

ونصيحتى للأديب أن يكون عف اللسان ، مطلعا ، مميزاً بين ما يجوز أن يكون وما لا يجوز . استبعد المعترض أن يكون الرجل الذى منع الحسين الماء قد أصيب بداء يشرب معه ولا يروى لأن النبى صلى الله عليه وسلم نفى أن تكون الشمس كسفت لموت إبراهيم . فمن ناحية الوقوع ما أظن أن أحداً ينكر أن يبتلى الله من شاء بمرض لا يرويه الماء معه ، ومن ناحية القياس فهو قياس غريب عجيب ، فانكساف الشمس أو القمر آية كونية ، ونحن مؤمنون بأن هذه الآيات الكونية لا تكون لموت أحد ولا لحياته ، ولكن هل يمنع العقل أو المشاهدة أن ينتقم الله من معتد فيصيبه ببعض الأمراض ، أما أنا فقد شاهدت ذلك كثيراً فى قرانا الريفية ، وقرأت وسمعت

وأما أن هذا الكلام تكذبه الرواية فحسبى أن أقول لحضرة (العلامة) إننى نقلت هذه الروايات من تاريخ الطبرى ، وناهيك به تاريخا ، وبصاحبه شيخا

(وبعد) فالمثقف لا يعترض حتى يعلم ، ولا يستهجن حتى يبلغ فى العقل مبلغ من يفرق بين ما يقع وما لا يقع .

على العمارى

كلمة طيبة لنائب محترم :

كان للكلمة الكريمة التى نشرها المصرى لحضرة النائب المحترم حسين بك بدراوى حول الخلاف بين هيكل باشا ونشأت باشا وقعها الطيب فى النفوس بعد هذا الخلاف المتشعب الأطراف بين علمين من أعلام السياسة والأدب ، وما كان لهما أن يسلكا هذا الطريق والبلد فى أشد الحاجة إلى اتفاق الرءوس وصفاء النفوس وتوحيد الكلمة

• • •

إن ما نحن فيه من محن ومشكلات ، وما تنذر به الحالة الدولية من خطوب وصعوبات ، ليدعو بالعقول المدبرة والرؤس المفكرة والأقلام المعبرة البريئة أن تقف من هذا كله موقف الداعى الناصح والمرشد الموجه

اتقوا الله يا سادة وانتقلوا إلى جدول الأعمال فالدول جميعا لا هم لها الآن غير التفكير والتدبير والعمل

(فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين)

حسن عبد العزيز الدالى

سؤال :

يقول الله تعالى فى كتابه العزيز « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلا » . وقال جل شأنه « فإذا جاء أجلهم

لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » . وكتب الدكتور الأستاذ حامد الغوابي مقالا في الرسالة الغراء عدد (٩١١) بعنوان « الخمر بين الطب والإسلام » جاء فيه « وإذا اطلعتم على إحصائيات شركات التأمين على الحياة وجدتم أن استعمال الخمر ولو بمقدار متوسط يقصر العمر » ! قلت : كيف يمكن التوفيق بين ما قررته الآيات البينات ، وبين إحصائيات شركات التأمين على الحياة ؟!

أما أنا فلا أفهم إلا لغة القرآن ، وأفهم أن العمر لا يقصر ولا يطول ولا يمكن أن يقصر أو يطول لسبب أو لآخر ، فالنباتيين والفيتامين لا يطيلان العمر كما لا يقصره الزرنيخ والنفثالين . . فما قول الدكتور الغوابي صاحب المقال في الجواب على صاحب السؤال ؟

لو كان في الخمر أعمار يعجلها
اقصر الموت أعماراً يؤجلها !

« الزيتون » عمران

(الرسالة)

قال الله تعالى : « وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب »

حذف وتحريف :

نشرت مجلة (الألواح) البيروتية في عددها الثامن الصادر في منتصف الشهر الماضي قصيدة لي بعنوان (بين الأعاصير) وهي القصيدة التي نشرتها الرسالة قبل ثلاثة أسابيع وقد أتيح لهذه القصيدة أن تخرج بها الألواح عن التقاليد الصحفية فحذفت منها وحرفت فيها . وقد تناول الحذف بعض الأبيات في أول القصيدة وفي آخرها فأساء هذا الحذف إلى التسلسل بين أجزائها والترابط في موضوعها وفكرتها ، كما أدى التحريف إلى الخروج عن المعاني المقصودة وقواعد اللغة ، وإذا كان الحذف قد يفسر بغفلة طارئة من المنضد أو المصحح ، أو بضيق الصفحة الواحدة عن استيعاب القصيدة كلها فما تحريف (كبابل) إلى (أي بابل) في البيت الآتي :

كبابل وسميراميس شامخة تقول للدهر : ماذا أنت صانعه

وتحريف (مدافعه) إلى (يدافعه) في البيت :

وقيل جاء حليف الشرق منتصرا تحرر الشرق من رق مدافعه

وتحريف (في) إلى (من) في البيت :

وغره أن هـذا الليل ما فتئت عتمد في مشرق الدنيا سوافه

كل هـذا يؤدي إلى مسخ المعنى وتشويه القصد ، وقد يفسر هذا أيضا بغفلة المصحح ولكن الذي يدعو إلى الدهشة أن تأتي كلمة (الدروب) بدل (المتيه) في البيت :

حتى إذا بات في الظلماء رائدها يطوى التيه وتحويه شواسعه

لأن ضمير (شواسعه) لا يقصد به إلا المتيه فكيف يعود إلى الدروب وهي جمع ؛ يضاف إلى هذا أن كلمة (المتيه) لا تنكرها اللغة وإن أنكرتها فلا ينكرها القياس الصرفي ، على أن هـذه القصيدة قد نشرها الأستاذ الزيات ولم يقل فيهـا شيئاً وهو من أئمة اللغة والأدب .

لقد كنت أود أن تمتـد يد التصحيح إلى القصائد والقطع الأخرى التي نشرت في العدد نفسه فتميدها إلى حظيرة النحو والصرف والعروض قبل أن تمتد إلى قصيدتي فتحرف وتحذف بدون مسوغ .

وإذا كان هناك شيء أقوله لصاحب الألواح فهو أن اللقب الجامعي لا يضاف إلى الشاعر في قصيدة أو مقطوعة إذ لم يكن من التقاليد الصحفية أن يضاف هـذا اللقب ما لم يكن صفة ملازمة للشاعر كلقب (الدكتور) . إن اللقب الجامعي لا يذكر عادة إلا في البحوث التي تتناول تربية الطفل وعلم النفس وما شابه ذلك ؛ أما الشعر فهو بعيد كل البعد عن الألقاب

حقا أن صاحب (الألواح) صديق قديم وصحفي أثير المكانة ولكن الصداقة شيء والدفاع عن كرامة الشعر شيء آخر .

القاهرة **ابراهيم الوائلي**

الكتب

من بلاغة القرآن

تأليف الأستاذ أحمد أحمد بدوى

المدرس بكلية دار العلوم

للأستاذ الطاهر أحمد مكى

عن الجزئية صدر الأستاذ أحمد أحمد بدوى عنوان كتابه وكان موفقا ، فإن التصدى لبلاغة القرآن كلا ، شيء فوق طاقة الفرد وجهد العقل ولهذا الكتاب قصة بدأت فى يوم من العام الماضى بدار العلوم ، حين اختط الأستاذ لنفسه منهجا جديداً فى تدريس البلاغة لطلابه ، فقد آثر الناحية التطبيقية ، على تدريس القواعد البلاغية ، كما تركها لنا القدامى ، ممزوجة بالفلسفة ، أو متأثرة بالمنطق ، وقد أصاب فيما ارتأى وما ابتدع ، فإن البلاغة ذوق وفن ، ومران وصقل ، وملكة وحاسة ، وهى عند تنميها القراءة الرشيدة ، والدراسة الحرة ، والاطلاع الواسع ، والعزوف عما دون لها من قواعد ونظم لا يتصل أغلبها بالذوق السليم

فالأستاذ أحمد بدوى إذن أراد أن يدرس لطلابه البلاغة فى القرآن ، ولم يفرضه عليهم ، وإنما استشارهم فيه ، وكان لكاتب هذه السطور رأى يخالفه ، مؤثراً دراسة شاعر أو نتاج أديب ، ليكون مجال العقل أوسع ، وميدان النقد أرحب ، وتطبيقا لمناهج البحث الحديثة ، من تناول الموضوع خلوا عن أى فكرة سابقة ، وما فى استطاعة مسلم أن يجرد نفسه من العاطفة ، ومن ظلال القدسية ، حين يعرض لدراسة القرآن الكريم !

وثمت أمر آخر أشد خطورة ، هو أن القرآن ليس نتاجا عاديا ، فيخضع لقوانا وأبحاثنا وإمكانياتنا ، فمن الخير أن ندعه فى عليائه ، نحسه بعواطفنا ووجداننا ، ونغذى به حواسنا وشعورنا ، ونستلهمه فيما نكتب أو نفكر ، دون أن نحاول البحث عن السبل التى سلكها أو القواعد التى نهجها ، ولكن أستاذنا الفاضل ، رأى غير ما ارتأينا ، فدرس لنا الموضوع فعلا ، وأخرج نتائج بحثه مؤلفا ضخما ، بذل فيه مجهوداً كبيراً كنا نشفق عليه منه ، فقد تصدى لحمل رسالة ينوء بها أعظم الناس عقلا ، وأكثرهم تفرغا لذات الموضوع ، فما بالك وهو يشارك فى أكثر من ميدان علمى ، دارسا أو مؤلفا أو محققا ، وله أكثر من كتاب صدر فى نفس العام ، تحمل دراسات قيمة ، توج واحداً منها مجمع فؤاد الأول للغة العربية ، وهو دراسة عن (رفاعة بك الطهطاوى) فنال عنه الجائزة الأولى فى المسابقة الأدبية التى أقامها لعام ١٩٥٠

ولكن إلى أى حد نجح أستاذنا فى محاولته ؟ ... إنه عرض علينا صورا طيبة ، لدراسة عالية فى أساليب (القرآن) تحمل العمق والجدة ، والإحاطة والشمول ، والإلمام الواسع باللغة و شتى مناحيها ، أما النتائج التى قصدنا إليها فلم نبلغ منها إلا القليل ، ذلك أن قاعدة واحدة من قواعد النقد الأدبى أو النحو أو البلاغة ، أو حتى الصرف ، تستطيع أن تطبقها على القرآن أو تستخرجها منه ، دون أن تصطدم بما ينقضها فى مكان آخر ، لأن القرآن لا يلتزم فى نهجه طريقا واحدا ، حين يغزو المشاعر والأحاسيس ، مادحا أو قادحا ، مهاجما أو دافعا ، مرغبا أو مزهدا ، واعدا أو موعداً . ومن ثم فقد اضطر أستاذنا إلى نفس الطريقة التى لجأ إليها أسلافنا من التأويل والتخريج ، وصرف الكلام عن ظاهره ، وهى طريقة إن صحت فى ميدان التشريع والتفسير ، فلا تحمد فى ميدان البلاغة بحال

على أن للكتاب أهمية قصوى ، لا تتأتى من عرضه لصحائف من القرآن فى صورة جديدة فحسب ، وإنما لإثارته أكثر من قضية أدبية ، فهو يحدثنا عن هدف الأدب (ص ١٢) فيقول (والحق أننا نقف بهذا الهدف ، عند حد الإثارة الوجدانية ، فلا نطلب منه أن يمدنا بأفكار صادقة عن الحياة) وهو كلام يستدعى النظر طويلا . أما أن الأدب إثارة وجدانية فأمر لا مراء فيه ، وأما عدم اشتراط الصدق ، فأمر يرفضه الأدب بمعناه الحديث ؛

لأن البساطة والصدق هما أخص مميزاته، أما الأدب المنافق المرائي الذي شهدته العربية وتشهده، في عصور الضعف والاستعباد فرهون بظروفه، وسينتهي يوم تشيع الحرية والكرامة في أرجاء هذا الوطن العزيز ..

ثم، ما هو التعبير الإباحي الذي لا يعده الأستاذ من الأدب أو الفن الجميل (ص ١٨) وما الفرق بين الإثارة الروحية والإثارة الجنسية؟ إن الكاتب قد يعرض لموضوع جنسي، محللا في قصة، أو مبحوثاً في مقال، فيقرأه من سمت تربيته فلا يراه إلا روحيا خالصاً، ويقرأه من عاش في بيئة متحللة، فلا يلمس فيه إلا استفزازاً جنسيا، فليس هناك تعبير جنسي وتعبير روحي، وإنما هناك قابلية روحية وقابلية جنسية، وهو يحدثنا عن المنهج الأدبي في القرآن (ص ٣٧) «وأعني بالمنهج الأدبي هذا الذي يتجه إلى إثارة وجدان القارىء، إثارة روحية رفيعة» ثم يستشهد له بما لا يمت إلى الروحية إلا بسبب واهن ضعيف، في آية «ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً ...» لأن صحبة الأنبياء ورفقاتهم هنا، ليست مرغوبة لذاتها، وإنما لأن هؤلاء مأواهم أعلى درجات الجنة، فمن صحبهم كان معهم. والجنة فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فالإثارة هنا مادية لا روحية فيها ...

والحق إن إثارة القرآن كلها من النوع المادي، فقد نزل يخاطب قوما ماديين، ومن ثم فقد أصبح كل وعوده ومواعيده، الجنة بما فيها من خيرات، والنار بما فيها من عذاب، فهو يدعوهم إلى الخير، لا لأنه فضيلة في ذاته، وينهاهم عن الشر لا لأنه رذيلة في ذاته، ولو فعل ذلك لما وجد سميعا، وإنما يدعوهم إلى الخير لأنه يؤدي إلى الجنة، وينهاهم عن الشر لأنه يؤدي إلى النار، والقرآن حين يحدث مخاطبيه عن الجنة، لا يحدثهم عن أي جنة وكفى، وإنما يقول «مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، وأنهار من خمر لذة للشاربين، وأنهار من عسل مصفى، ولهم فيها من كل الثمرات ...» ثم بعد ذلك «... ومغفرة من ربهم» فهل هناك إثارة مادية أبلغ من هذا؟ ولم يفت أستاذنا هذا الوضع، فراح يستثنيه مع أنه الأصل، ويؤوله ليستقيم مع حكمه الأول، من أن إثارات القرآن كلها وجدانية روحية خالصة

والقرآن معجز، وإخفاق العرب عن الاتيان بشبيه له أو ضريب — وإن قل — حديث مستفاض، ولكن وراء هذه القضية أكثر من علامة استفهام، فإن الذين رماهم القرآن نفسه بلددهم وشدة خصومتهم، لم يحفظ لنا التاريخ من حججهم شيئاً، ماذا كان ردهم على القرآن؟ .. ما هي أنماط المحاولات التي فشلت؟ على أي أسلوب جرت؟ .. من هم الذين قاموا بها؟ . التاريخ يصمت، ونحن نتابعه في صمته مسوقين، وأستاذنا يخطئ مذهب الصرفة (ص ٤٩) «إنه لو عجز العرب عن المعارضة بالصرفة، لما استعظموا من بلاغة القرآن، وتعجبوا من فصاحته، كما أثر عن الوليد بن المغيرة حيث قال: «إن أعلاه لمورق، وإن أسفله لمغدق، وإن له لطلاوة، وإن عليه لحلاوة» وقصة الوليد هذه تصطدم بها في كل كتاب وكل بحث، وقد تجد لها شبيهاً في قصة إسلام عمر، ولكنك لن تجد لقصتين ثالثة، ترى هل كان الوليد بن المغيرة كل شيء في مكة حتى يؤخذ سوادها برأي ارتآه؟ قضية علمية كانت تستلزم أكثر من هذا المرور السريع!

ثم هذه الآية التي عرض لها (ص ٦٢) ثم غفل عن المشكلة التي صحبتها، من يوم أن قرأها المسلمون حتى اليوم، آية «إن هذان لساحران» ماذا وراء هذا الرفع المنصوب؟ أهي لغة؟ أهي لهجة؟ إنها لم ترد في القرآن على هذه الصورة إلا مرة واحدة، وما كنت أريد بتعرضه لها أن يعيد على أسماعنا تأويلات النحاة الفجة، وإنما كنت أريد لها تفسيراً جديداً في ظلال الإمكانيات الواسعة التي يتمتع بها العالم الآن!

وفي فصل «الفاصلة» بحث قيم مفيد، ونهج جديد مشكور، ولكن محاولة إخضاع الفواصل في طريقتها لقاعدة، أجهدت الأستاذ كثيراً، ثم انتهينا إلى لا قاعدة، ففي (ص ٧٧) «وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم» فهو عليم بخيانتهم، حكيم في التمكن منهم. ترى لو استبدلنا العلم بالعزة، فقلنا «والله عزيز حكيم» عزيز لا ينال، حكيم في التمكن، هل يحدث ارتباك ما؟ هل يشعر القارىء أن هنا لفظاً مضطرباً؛ أو كلمة قلقة، أو معنى غير موائم؟ ...

وفي فصل «الغريب» جملة تحتاج إلى شيء من التقدير

(ص ٨٩) « فكان العرب في عصر نزول القرآن يمضون إلى كبار الصحابة ، يسألونهم عن معاني هذه الألفاظ الغريبة ، فيجيبونهم ويقربون لهم هذه المعاني ، مستشهدين بأبيات الشعر .
والواقع أن قدرة الصحابة على فهم القرآن لم تكن في درجة واحدة : فكان منهم المثقف ثقافة أدبية ممتازة ، ولم يكن ما نسميه الآن غريبا بغريب عند هؤلاء الذين تحداهم القرآن ، فلم يكن استخدامه حينئذ معيباً ولا مستكرها ، ومثال ذلك استعمال عباقرة الشعراء ألفاظاً يعرفها جمهور المتأدبين ، ويتذوقون جمالها ، وإن كانت غير دائرة على ألسنة العامة » فكيف كان بعض العرب يمضون إلى الصحابة يسألونهم عن الغريب ، وكيف أن ما نسميه غريباً لم يكن بغريب عند هؤلاء الذين تحداهم القرآن ؟ ويستشهد أستاذنا لقضيتـه بما يستعمله عباقرة الشعراء ، وهو قياس مع الفارق الكبير ، فلم تكن هناك فوارق شاسعة بين لغة الأدب ولغة المحادثة ، ولم تكن هناك لغة خاصة وأخرى دارجة ، وحين نفترض الفرق الشاسع بين اللغتين ، تكون المشكلة التي تعرض لنا أضخم وأعرض وأدق ، لأن هؤلاء العامة الذين لم يكونوا يلمون بالعربية حقا ليسوا أهلا لأن يتحداهم القرآن ، لأنهم لا يملكون وسائله

وفصل « الزائد » « ص ٩٥ » ، ولكن ، من الذي قال إن هذه الكلمات زائدة ؟ ... النحاة ، ومن الذي أوصل النحاة إلى ذلك ؟ وضعوا قواعد ، فلما اصطدمت هذه الكلمات بما قصدوا ، لم يعترفوا بعجز أو تقصير ، وإنما نسبوا إلى القرآن ما ليس فيه ، ثم أتى البلاغيون يدفعون قولهم ، قضية مفترضة لا تحتاج إلى جهد أو عناء ... القرآن في ذروة البلاغة ، هذه قضية نسلم بها جميعاً ، فعلى النحاة حين يريدون أن يخضعوا القرآن لقواعدهم أن يعدلوها بما يسايره ، دون أن يضطرونا إلى التأويل والتخريج ، وإلا فهم الواهمون !...

أما « التشبيه في القرآن » « ص ١٨٧ » فأغنى ما في الكتاب وأجدر فصوله بالاطلاع والتدبر والقراءة ، فلم يشأ أستاذنا أن يجاري البلاغيين القدماء فيما استنوه للتشبيه من قواعد ، فمضى يهدمها في رفق وهدوء وأناة ، ولكنه لم يذر لهم مما فننوا شيئاً ، فليس صحيحاً أن أبلغ التشبيه أغربه ، وإن أقواه أندره ، وإنما مرد القوة والحسن ، وقع التشبيه على النفس وشعورها به سروراً أو ألماً ، وهو كلام صحيح قوي إلى حد بعيد !

وشبيه بهذا « التصوير بالاستعارة ص ٢١٧ » « ومجازات القرآن ص ٢٢٣ » « والأسلوب القرآني ص ٢٤٤ » وفي كل منها دراسة قيمة موفقة وعرض جذاب لم يسبق إليه ! .

ثم تأتي « القصة في القرآن ص ٢٦٧ » عرضها لنا الأستاذ الفاضل تفسيراً ، لم يعرض لمشكلة القصة ذاتها من قريب أو بعيد ، قصة صدقها حرفيا ، هل هي وقائع حدثت كما صورها القرآن تماماً ؟ فلم يتصرف فيها بحذف أو زيادة ، وفقا لما يهدف إليه من عظة واعتبار ؟ ..

هذه هي المشكلة ! ...

وأخيراً يعرض « لبعض صور الحياة الجاهلية » في القرآن « ص ٣٧٩ » ونحن نعلم أن الإسلام جاء فشوه وهدم كل ما هو عربي وثني ، وكان نقده وتقريعه منصبا على رءوس المسائل الكبرى وأصولها ، أما جزئياتها ، أما تفصيلاتها ، أما حسنات هؤلاء القوم ، فقد سكت عنها القرآن سكوتاً تاما ، لا ... بل يبدو أن الإسلام كان عاملا في القضاء على التاريخ الجاهلي بحسناته وسيئاته على السواء ، فلم يعرف عنه أي شيء ، وظل العرب الأول والمعاصرون لمولد الإسلام ، شعبا بلاتاريخ والعقبة الكبرى هي الوصول إلى هذه الحقائق ، وعلى ضوء ما يتكشف منها ، يكون التفسير للآيات القرآنية التي عرضت للحياة الجاهلية ، وتبين ما فيها من بلاغة وإعجاز ، أما السماع للحجج من طرف واحد ، فيجعلنا عاجزين عن فهم كل شيء

وبعد ... فقد نختلف في الرأي ، ونتباعد في النظرة ، ولكنا نلتقي دواماً عند هدف واحد ، علمنا أستاذنا إياه ، هو أن نقول كل ما نعتقد حين نعرض لشيء جديد ، وبالروح السمحة التي كنا نلتقي بها في الدرس ، قد عرضت لمؤلفه الجديد ، وإن يقعد بي مرض في الرأي ، أو غرض في القصد ، عن الإشادة بهذا الكتاب ، فهو دراسة عميقة حديثة ، لموضوع قد تعرض له الكتب القديمة ، ولكنه لم يحظ في دراستنا الحديثة بأي نصيب ، وهو يتسم — ككل ما كتب الأستاذ أحمد بدوي — بالعبارة الرصينة ، والأسلوب الجزل ، والعرض البارع ، والدرس العميق ...

وإلى اللقاء مع أستاذنا في مؤلفه الجديد القادم ، وسيصدر عما قريب !

الطاهر أحمد مكي
كلية دار العلوم — جامعة فؤاد الأول

الأسس المبتكرة

لدراسة الأدب الجاهلي

تأليف الأستاذ عبد العزيز مزروع الأزهري

هـذا الـكتاب من الـكتب الأدبية المصرية التي تستحق أن يطلع عليها الأدباء ، فهو محاولة موفقة لتحديد الأزمان الجاهلية عند العرب ، وربط كل أثر من آثار الأدب الجاهلي بجيل معين محدود بالتاريخ الهجري والميلادي معاً .

وقد استطاع المؤلف بهذا أن يبرهن على أن من الآثار الأدبية عند العرب ما سبق الهجرة بأكثر من سبعة قرون ، في الوقت الذي يكاد يجمع رواد الأدب العربي على أن أقدم الآثار العربية التي بين أيدينا لا تتجاوز الهجرة بأكثر من قرن ونصف قرن

ومما يجعل لنظريته آثاراً خطيرة أن من الأدلة التي اعتمد عليها بعض النقوش الأثرية التي يرجع تاريخها إلى سنة ٣٠٣ ق هـ

لقد اعتمد المؤلف على سلاسل الأنساب العربية ، وتحديد المتوسط لعدد الأشخاص الذين انتظمتهم سلاسل النسب من عصر النبوة إلى (عدنان) عند المدنانيين وإلى (قحطان) عند القحطانيين ؛ وقد وجد متوسط الأجيال المدنانية بين هذين الطرفين ٢٢٫٦٥٠ جيلا ، ومتوسط الأجيال القحطانية بينهما ٣١ جيلا ؛ ثم تابع البحث فرأى أن هذين المتوسطين لا جدوى منهما مالم يقدر العمر المتوسط لكل جيل في تلك السلاسل ، فظل يبحث وينقب أكثر من عشر سنوات ، اطلع في خلالها على مئات من المراجع غربية وشرقية حتى اهتدى بعد طول العناء إلى أن أنسب عدد لعمر الجيل هو ٤٠ سنة وقد ذكر من أدلته على هـذا التحديد في كتابه ١٢ دليلا جعل آخرها مشتقا من قوله تعالى في القرآن في سيرة بني إسرائيل الذين نزحوا من مصر مع موسى :

(فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض) ورجع إلى المفسرين فوجدهم قد أجمعوا على أن السبب في تحديد هذا المدد هو انقراض الجيل السابق الذي طبع على الذلة والمسكنة في مصر ؛ ورجع إلى التوراة فوجده مصدقا لما بين يديه من القرآن ونصه هذا: وبذا صار في مكنته كل أديب - بعد اليوم - أن يعرف تاريخ أي أثر أدبي للجاهليين إذا نسبت إلى قائله ، وقد طبق نظريته على كثير جداً من الشخصيات البارزة في تلك الأحقاب ، وكان من أمثلته التي سأكتفي بها هنا حكيم العرب المشهور (عامر بن الظرب العدواني المدناني) وقد سار في تحديد زمانه هكذا :

(١) من عامر إلى عدنان ١٢ جيلا

(٢) ويطرحها من المتوسط العام لأجيال المدنانيين من عصر النبوة إلى عدنان نجد الباقي ٩ أجيال

(٣) و ٩ و ٤٠ يساوي ٣٦٠ سنة هي التي تدل على عمر عامر في سن الأربعين

(٤) مكان ميلاده كان حوالي ٤٠٠ ق هـ (٢٢٤ م)

وقد قسم الكتاب إلى أربعة أقسام تطبيقا لنظريته :

١ — (القسم الأول) أثبت فيـه أن الأمثال المنسوبة إلى أصحابهـا أقدم الآثار العربية ؛ لأن البسيط أقدم من المركب ؛ والأمثال أبسط من المقطوعات ومن القصائد ، لهذا بسط القول فيها بهذا الترتيب وقد حقق في هـذا القسم أن أقدم ما عثر عليه من الأمثال قول (الأفعى الجرهمي) إن العصا من العصية

(٢) والقسم الثاني (المقطوعات الشعرية) وقد حقق فيه أن أقدم المقطوعات التي عثر عليها منسوبة لطي بن أدد القحطاني، فاتخذ من هذا وسيلة إلى تحديد الزمن الذي ذابت فيه لغة القحطانيين في لغة المدنانيين أصحاب هذه اللهجة وقد أرجع تاريخ هذا الأثر حوالي سنة ٧٠٠ ق هـ (٥٧ ق م)

٣ ـ والقسم الثالث شعراء القصائد في الجاهلية وآثارهم وقد أثبت فيه أن أقدمهم الشاعر التميمي (ذؤيب) وحقق أنه كان في سن الميلاد حوالي ٤٣٥ق هـ ويليه (لقيط الايادي) صاحب أطول قصيدة وصلت الينا وأقدمها وأن تاريخها يرتد إلى ٣٠٦ ق هـ

٤ — والقسم الرابع وهو الأخير أثبت فيه بأدلة ثمانية أن اللهجة التي نزل بها القرآن ليست لقريش ! وقد توج أدلته (بنقش النمارة) المشهور المنقوش سنة ٣٠٣ ق هـ (٣٢٨ م) وهي السنة التي توفي فيها صاحب الملك امرؤ القيس بن عمرو ، فيرى من هذا أن الـكتاب ظريف ممتع ، جديد في موضوعه ، وفي أسلوبه ، وفي الاستدلال على ما فيه من نظريات

ولا يضير الـكتاب بعد هذا أن بعض مباحثه مضغوط إلى درجة قريبة من الأحاجي

م . ع